تيسير الفقه

الجامع للاختيارات الفقهية

لشيخ الإسلام ابن تيمية

الجزء الأول

تأليف

د. أحمد موافي

هذا الكتاب نال به المؤلف درجة الماجستير بتقدير ممتاز
من كلية دار العلوم - جامعة القاهرة

بإشراف الشيخ الدكتور
محمد حسن بلتاجي
عميد الكلية

الناشر

مكتبة التوعية الإسلامية
للتحقيق والنشر
ت: ٥٨٦٨٦٠٥ جيزة - مصر

الطبعة الأولى بمكتبتنا

١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م

الناشر

مكتبة التوعية الإسلامية للتحقيق والنشر والبحث العلمي .

للمراسلات // ص.ب: ١٧٤ بريد الأهرام

هاتف : ٥٨٦٨٦٠٥ هاتف مصور : ٣٧٦٥٣٤٤ .

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

﴿ الحمد لله رب العالمين * الرحمن الرحيم * مالك يوم الدين * إياك نعبد وإياك نستعين * اهدنا الصراط المستقيم * صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين * ﴾ آمين .

وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن سيدنا محمدًا عبده ورسوله وصفيه وخليله ، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا .

وبعد

فقد شاء الله – تعالى – لى أن أقرأ فى فقه ابن تيمية منذ فترة مبكرة من حياتى ، ولم تزل بى رغبة تكبر كلما كبرت لأن أقرأ فى هذا الفقه مرة استعادة لما سبق أن قرأت ، وأخرى استزادة بقراءة جديد منه ، وكنت قد لاحظت أن الشيخ – رحمه الله تعالى – إذا أخذ فى بيان حكم شرعى سلك أحد هذين المسلكين : إما أنه يذكر مذاهب العلماء بهذا الخصوص من غير ترجيح بينها أو اختيار لأحدها ، وإما أنه يقول بعد حكايته لمذاهب العلماء : والصواب كذا ، وأحيانا يقول : والأصح كذا ، أو الأظهر كذا ، أو أصح القولين كذا ، ومرة أخرى يقول : وأعدل الأقوال كذا ، أو أوسط الأقوال كذا . . .إلى غير ذلك من الألفاظ – القريبة المعنى مما ذكرت – التى تشعر بأن هذا هو اختيار الشيخ فى المسألة .

والشيخ حينئذ يطيل فى ذكر الأدلة الساطعة والبراهين الواضحة التى تؤكد صحة ما ذهب إليه من هذا الاختيار ، وفى نفس الوقت يجيب على أدلة المعارض بالأجوبة التى تُضْعِفُ من قوتها وتقلل من حجيتها ، وذلك على النحو الذى يظهر معه فى الجهة الأخرى أن مستنده – فيما قال به – مستند قوى فيتحقق أن ما اختاره إن لم يكن مما يسلم به فهو متوجه قوى .

وليس بخافٍ أن ما يصدر عن الفقهاء – بصفة عامة – من الاختيارات يمثل فى معظم الأحيان الترجيح الذى أدى إليه النظر الفقهى بين المذاهب المختلفة بناء على ما تقرر من الأصول العلمية المنضبطة .

ومثل هذه الاختيارات تهدف إلى تحقيق الراجح من الأقوال بخصوص المسائل المختلف فيها بين العلماء وإسقاط المرجوح منها قطعًا لدابر الخلاف .

كذلك فإن الاختيارات تمثل – أحيانا – ما أسفر عنه اجتهاد الفقيه بخصوص بعض المسائل التى سبق للفقهاء أن أدلوا فيها بدلوهم .

غير أنه مع تقدم الزمن وتغير العرف لم يعد ما ذُكر من قول بعضهم – مما يفتى به فى المذهب – صالحا لأن يعتد به ، بل ربما اصطدم هذا الذى قالوه مع ما تقرر بالشرع من تحصيل المصالح وتكميلها ، وتعطيل المفاسد وتقليلها ، وحينئذ فإنه يلزم تحقيق الكلام بهذا الشأن عن طريق إعادة النظر الفقهى – على ضوء هذه المتغيرات – فى مجموع الأدلة الواردة بخصوص المسائل موضوع النزاع ، واختيار الحكم الشرعى الصحيح الذى هو مقتضى تلك الأدلة .

والاختيارات « هنا » تكون بمثابة السبيل إلى إيجاد الحلول الشرعية لتلك المسائل مراعية معطيات التراث الفقهى من جهة ، وواضعة فى الحسبان ما

طرأ على عصر الفقيه من التغيرات المؤثرة فى الحكم من جهة أخرى ، وذلك بما حاصله : جريان الأحكام الشرعية فى هذا الإطار الذى أراده الله – تعالى – : إطار تحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها على نحو مطرد يظهر بوضوح على مستوى كل حكم ، لا أنه يظهر مع بعض الأحكام ويتخلف مع بعضها الآخر .

ولما كانت الاختيارات الفقهية من الأهمية بمثل ما ذكرت فقد عَنَّ بفكرى هذا الأمر : أن أشرع فى قراءة « مجموع الفتاوى » ، و« الفتاوى الكبرى » ، و« مختصر الفتاوى المصرية » بقصد جمع كل ما أفتى به الشيخ قائلا – بعد ذكره مذاهب العلماء – : الصواب كذا ، أو الأصح كذا ، أو الأظهر كذا ، إلى آخر ما أشرت إليه آنفا مما يدل على أن ذلك هو اختياره فى المسألة ، مع لمّ ما تفرق – فى هذه الكتب – مما عول عليه الشيخ من الأدلة ، ومما رد به على اعتراضات المخالف بخصوص كل اختيار من هذه الاختيارات .

ويمكن تسمية هذا العمل تحقيقًا بالمعنى المذكور فى « كشاف اصطلاحات الفنون » حيث قال مؤلفه – رحمه الله – : « التحقيق فى عرف أهل العلم إثبات الأمر مع دليله »[1] .

فإذا فرغت من هذه المرحلة أتحول إلى مرحلة أخرى ، وهى ترتيب هذه الاختيارات التى جمعتها باعتبارها مسائل فقهية تنتظمها أبواب ، والأبواب تندرج تحت كتب ، والكتب تقتسمها موضوعات ، والموضوعات تتكون منها جوانب الشريعة فتظهر متكاملة تامة تجمع بين أمرى الدين والدنيا بما

---

(١) راجع كشاف اصطلاحات الفنون (٢ /٣٣٦) ، مادة تحقيق – للشيخ المولوى محمد أعلى بن على التهانوى ، طبعة خياط ، بيروت .

حاصله تحقيق سعادة الإنسان فى الأولى والآخرة .

فإذا فرغت من هذه المرحلة الثانية عرجت على تلك المرحلة الثالثة ، وهى مرحلة الدراسة لهذه الاختيارات ، بالوقوف على كل اختيار منها على حدة والنظر فيما استند إليه الشيخ من الأدلة مع التحقيق لها دليلا دليلا ، وبيان وجه الدلالة فيه ، ثم أوسع دائرة النظر بعرض مذاهب العلماء : الأئمة الأربعة – أساسا – فالظاهرية أحيانا ، فالشيعة أحيّانا قليلة مع ذكر أدلتهم والتحقيق لها والوقوف على موضع الدلالة فيها .

وقد تتسع دائرة النظر إلى ما هو أبعد من ذلك بحيث تمتد فتشمل مذاهب الصحابة والتابعين مع سوق الأدلة التى بنوا عليها مذاهبهم وبيان أسباب رفضهم للأدلة الأخرى التى عليها المخالف ، محاولا بذلك تقريب الأصوب منها إلى العقول والأفهام من خلال عرضها وفق ترتيب يدل على ما أردت ، هكذا تلميحا ، أو بتصريح على أن الصواب كذا إذا تضافرت على هذا الأدلة .

فإذا تم لى هذا الذى ذكرت على مستوى كل اختيار قصدت إلى جمع الأصول العلمية التى اعتمد عليها ابن تيمية فيما قال ، وصدر عنها فيما اختار ، مع بيان هل كان منهج الشيخ الذى ينتظم تلك الأصول مطردا فى كل ما اختاره ؟ أو أنه ظهر فى بعضها وتخلف فى البعض الآخر ؟

وما ذلك إلا ليتأكد ما قد شعرت به فى نفسي – منذ قرأت فى فقه الشيخ – من أنه يصدر فى اختياراته عن منهجية واضحة تنتظم أصولا علمية تطرد – إلى حد كبير – فى كل ما قال به وذهب إليه .

وبالوقوف على تلك الأصول التى انتظمها منهج الشيخ فى الاختيار مع

ما ذكر من الاختيارات يكون قد اجتمعت لدى المادة التى بها يمكننى أن أستبين حقيقة المكانة الفقهية لابن تيمية .

ويمكن تسمية كل ما ذكر فى هذه المرحلة الثالثة بالدراسة .

ووجدت أن هذا التفكير بعناصره الثلاثة – التى يصلح كل عنصر منها لأن يكون مرحلة عمل بحثى – جدير بأن يختار موضوعا أتقدم به لنيل درجة الماجستير فى العلوم الإسلامية مادة الشريعة .

وأكد من ذلك العزم فى نفسى أنى وجدت محاولتين سابقتين على عملى هذا من عالمين فاضلين لجمع اختيارات ابن تيمية ، الأولى منهما : لبرهان الدين إبراهيم بن الشيخ شمس الدين محمد بن قيم الجوزية ، المتوفى سنة ٧٦٧هـ .

وهى مطبوعة تحت عنوان : « **اختيارات الشيخ العلامة المجتهد المطلق محى السنة مفتى الفرق شيخ الإسلام تقى الدين أحمد بن تيمية قدس الله روحه الزكية – جمع العلامة برهان الدين ابن قيم الجوزية** » – طبعت فى دمشق بمطبعة روضة الشام سنة (١٣٣٠هـ) .

وهذه المحاولة من الشيخ برهان الدين – رحمه الله – جاءت فى عدد « ٩ » تسع صفحات من القطع الصغير ، جمع فيها ثمانية وتسعين اختيارا للشيخ جعلها تحت أقسام أربعة .

وهى موجودة بدار الكتب المصرية تحت رقم « ١٢٠ » فقه حنبلى ، وقد طبعت بالسعودية بمكتبة الرشد على ما هى عليه بتقديم الناشر : « بكر بن عبد الله أبو زيد » .

وقد حَقَّقْتُ هذا المطبوع بتعليق عليه مفيد سوف يخرج – إن شاء الله –

فى مائة وخمسين صفحة من القطع المتوسط .

المحاولة الثانية : للعلامة الشيخ علاء الدين « أبو الحسن » على بن محمد بن عباس البعلى الدمشقى ، المتوفى سنة(٨٠٣هـ) .

وهى مطبوعة تحت عنوان : « **الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية** » ضمن الفتاوى الكبرى (م٤ /٣٨٣: ٦٤٦) .

وقد أفرده الشيخ محمد حامد الفقى بالطباعة - فى مكتبة : « السنة المحمدية » - بتحقيقه ، ولم يكن يقصد بالتحقيق إلا مجرد إخراج الكتاب لا أكثر ، وليس هذا مبالغة منى بقصد التقليل من عمل الشيخ - رحمه الله تعالى - بل هو مقتضى النظر الموضوعى لما عليه حال الكتاب .

غير أن هاتين المحاولتين من برهان الدين ابن القيم ، وعلاء الدين البعلى أتتا مجردتين عن ذكر نص كلام الشيخ بخصوص ما يعرض له من الاختيارات ، فالمؤلفان - رحمهما الله تعالى - يحكيان أن الشيخ قد اختار كذا ، ولا ينقلان نص كلامه بهذا الخصوص ، ولا يحيلان فيما حكياه عنه من الاختيارات إلى مصدر من مصادره ، بل يكتفيان بمجرد أنه اشتهر عن الشيخ بخصوص هذا الأمر أنه اختار كذا ، ولعلهما فى ذلك ليسا بمجاوزين حد الصواب بحكم قربهما الزمانى منه ، وقد رأيت أن الأكثر دقة - بهذا الخصوص - أن يذكر ما نص عليه ابن تيمية نفسه مما يشعر بأن هذا هو اختياره مع الإحالة فى ذلك على مؤلفات الشيخ التى بين أيدينا .

وكانت نتيجة ذلك أن البحث زاد عددا من الاختيارات ليست موجودة عندهما وأسقط بعضا مما هو مثبت لديهما ، وأظهر أنه قد نسب إلى الشيخ

اختيارات لا يسلم بصحة انتسابها إليه باعتبار ما نص عليه هو فى فتاويه .

كذلك فإن منهج برهان الدين ، وعلاء الدين البعلى فى التناول للاختيارات حدا بهما لأن يكتفيا بذكر الاختيار معرضين عن ذكر الأدلة التى استند إليها الشيخ ، وعول عليها فيما صدر عنه من هذا الاختيار ، فهما — رحمهما الله تعالى — لم يكونا راغبين إلا فى مجرد ذكر أن الشيخ اختار كذا ليس غير .

وقد رأيت أنه من المهم جمع ما تناثر من الأدلة التى استند إليها الشيخ فيما ذهب إليه من الاختيارات ، وذلك من خلال التتبع لمجموع فتاويه بهذا الخصوص واستقراء ما قال به فى المسائل المشابهة ، ثم إعادة ترتيب تلك الأدلة وعرضها مع بيان وجه الاستدلال بها ، وذلك لتوضيح أن الشيخ لم يصدر عن هوى ، وإنما اختار ما اختار بمقتضى النظر الفقهى فى الأدلة .

وأيضا فإن المحاولتين السابقتين لبرهان الدين ابن القيم وعلاء الدين البعلى لم يهتم فيهما المؤلفان بذكر من وافقه ابن تيمية — فيما ذهب إليه — ومن خالفه من المذاهب إلا فى القليل ؛ لأنهما — كما تقرر — لم يقصدا أكثر من جمع ما تيسر لهما من اختيارات الشيخ .

وتحقق لى — بتوجيه أستاذى الدكتور محمد بلتاجى — أن الاختيار لا يظهر على مستوى الدرس الفقهى إلا إذا ذكرت مذاهب العلماء المعتمدة ، وذلك حتى يعرف موضع هذا الذى قاله ابن تيمية من هذه المذاهب موافقة أو مخالفة فيستقر أنه اختار هذا المذهب ، أو ذلك المذهب ، أو توسط بين المذهبين ، أو تجاوزهما ملتقيا مع مذهب ثالث . .الخ .

فكنت إذا ذكرْتُ نص كلام ابن تيمية — مما يشعر أنه اختار فى هذه المسألة كذا — أبين مع أى المذاهب التقى فى هذا الاختيار ، ولأيها خالف تأكيدا لحقيقة معنى الاختيار .

وأخيرا فإن محاولتى برهان الدين ابن القيم وعلاء الدين البعلى انتهتا بالمؤلفين عند مجرد الجمع للاختيارات و لم تمتدا بهما إلى ما هو أبعد من ذلك حيث الوقوف على الأصول العلمية التى انتظمها منهج ابن تيمية فيما صدر عنه من هذه الاختيارات مع بيان اطراد ذلك .

وشاء الله – تعالى – لى أن يمتد بحثى – بفضل منه ورحمة – ليشمل ذلك من خلال دراسة موجزة تجمع تلك الأصول ، وتبين منهج ابن تيمية فى الاختيار من خلال ما ارتضاه من هذه الأصول مع الوقوف على طرائقه فى توجيه الأدلة ، وذلك حتى يتيسر للقارىء بعد أن يقف على حقيقة المكانة الفقهية لابن تيمية من غير إفراط ولا تفريط .

ولعل مجموع هذا الذى أشرت إليه هو الدافع لى لأن أقدم بحثى « الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية تحقيق ودراسة » محاولة ثالثة تكميلا للمحاولتين السابقتين ، لتكون المحاولات الثلاث على مدار هذه القرون السبع قد بلغت مبلغ السداد والرشاد فى تقريب فقه شيخ الإسلام من العقول والأفهام بلا لبس ولا إيهام ، غير قاصد – بحال – التقليل من شأن العملين السابقين ، أو الحط من شأن مؤلفيهما ، فهما بسبق حائزان التفضيل مستوجبان الثناء الجميل .

وقد جاءت الرسالة فى مقدمة ، وتوطئة ، وستة أقسام ، وخاتمة ، وفهارس .

أما المقدمة فقد أوجزت فيها الكلام عن التعريف بالموضوع وأهميته وطبيعة عملى فيه على النحو الذى ذكر آنفا .
وأما التوطئة – وهى مجمل الدراسة – فقد تضمنت مقدمة وستة مباحث .

المبحث الأول : النص ومكانته فى فقه ابن تيمية ، ومنهجه فى التناول له .

المبحث الثانى : القياس : تقرير ابن تيمية له ، واحتجاجه به .

المبحث الثالث : فتاوى الصحابة : حجيتها ، وضوابط العمل بها عند ابن تيمية .

المبحث الرابع : سد الذرائع عند ابن تيمية : معناه ، حجيته ، ما ينبنى عليه من منع الحيل .

المبحث الخامس : نماذج تطبيقية تؤكد اطراد منهج ابن تيمية فى التناول لما ذكر من الأصول التى استند إليها ، وذلك من خلال ما أثبتته دراسة الاختيارات .

المبحث السادس : بيان المكانة الفقهية لابن تيمية على ضوء اختياراته .

وأما القسم الأول فهو قسم « العبادات » ، وقد ابتدأته بعرض اختيارات الشيخ فى كتاب الطهارة مقسما الكتاب إلى أبواب ، ومفرعا الباب إلى مسائل وذلك بدون تفصيل – على غير منهج البحث فى باقى الكتب – باعتبار أن مسائل هذا الكتاب مطروقة ، فإذا فرغت من كتاب الطهارة بأبوابه ومسائله ثنيت بكتاب الصلاة ثم أتبعته كتاب الزكاة فكتاب الصيام وختمت بكتاب الحج .

وقد أتبعت كل اختيار عرضت له بدراسة ذكرت فيها أصل هذا الاختيار من الكتاب والسنة ، كما فصلت القول بشأن مذاهب العلماء بخصوص موضوع الاختيار ، مع ذكر أدلة كل منهم وتحقيق الكلام بخصوصها وبيان وجه الدلالة فيها بقصد الوقوف على الصواب .

وأما القسم الثانى فهو قسم « أحكام الأسرة » ، وقد افتتحته بعرض اختيارات الشيخ فى كتاب النكاح مع التناول لكل اختيار منها بالدراسة ، وثنيت بكتاب الخلع ، ثم عرضت بعد ذلك اختيارات الشيخ فى كتاب الطلاق بكامل ما ذكر من التفاصيل ووقفت عند كل منها وقفة أسهبت فيها الكلام بشأن ما قال الشيخ مؤيدا أو معارضا مبينا مذاهب العلماء وأدلتهم بهذا الخصوص ، حتى إذا فرغت من مجموع ما اختاره الشيخ فى هذا الكتاب قمت بإعداد صياغة له فى صورة مواد على نمط مواد القانون بحيث يمكن الاستفادة منه فى التقنين للطلاق .

ثم أتبعت هذا بعرض اختيارات الشيخ فى : كتاب الرجعة ، والإيلاء ، والظهار ، واللعان ، والنسب ، والعدد ، والرضاع ، والنفقات ، والحضانة ، والفرائض ، والوقف ، والهبة ، والوصية ، وذلك مع الدراسة لكل منها على النحو الذى يتجلى معه الصواب للقارئ ويندفع به اللبس عن الأفهام .

وأما القسم الثالث فهو قسم « العقود والالتزامات » ، وقد عرضت فيه أول ما عرضت : نظرية العقد عند ابن تيمية من خلال ما نص هو عليه فى القاعدة الأولى في العقود : فيما تنعقد به ، والقاعدة الثانية : فيما يحل منها ومايحرم ، والقاعدة الثالثة فى أن الأصل فى الشروط فى العقود الحل والإباحة ، لا الحظر والمنع .

وأطنبت القول بهذا الخصوص ذاكرا مذاهب العلماء ، وعارضا لأدلتهم محققا القول فى كل دليل منها على نحو يظهر منه للقارئ أى المذاهب أرجح .

وأتبعت هذا بعرض اختيارات الشيخ فى كتاب البيوع ، والقرض ، والرهن ، والضمان ، والوكالة ، والمشاركات ، والإجارة ، والعارية ، والغصب ، والقسمة ، والشفعة ، والصلح وأحكام الجوار ، واللقطة ،

والمسابقة ، وذلك مع التناول لكل منها بالدراسة على النحو الذى عرفناه .

وتجدر الإشارة « هنا » إلى أن البحث قد تنبه إلى تحقيق القول فى وجهة ابن تيمية بخصوص ما يعترى العقود مما تحرم بسببه من الربا والغرر ، فبين أن اختيارات الشيخ بخصوص الربا غاية فى الاحتياط من منطلق ما ارتضاه لنفسه من هذا الأصل : سد الذرائع وما ينبنى عليه من منع الحيل .

وقد درس البحث اختيارات الشيخ بهذا الخصوص على النحو الذى تتجلى معه هذه الوجهة كاملة غير منقوصة ابتداء من علة الربا وانتهاء بالحيل التى قد يتصور خطأً أن تعاطى الربا بها حلال .

أما الغرر فقد بين البحث أن الشيخ له بشأنه وجهة منطلقها : أنه لا يَحْرُمُ كل غرر ، وأن ما نُصَّ عليه فى السنة من تحريم الغرر لا يقصد به كل غرر .

وقد درس البحث اختيارات الشيخ بخصوص تلك العقود التى تكلم العلماء عن حرمتها لما فيها من الغرر مؤكدا صحة ما ذهب إليه ابن تيمية مما هو مقتضى الأدلة مع بيان أنه الذى فيه ما تقرر بالشرع من تحصيل المصالح للناس فى أمور المعايش ، والتوسعة عليهم فى أمور المعاملات ورفع الحرج والمشقة عنهم .

وأما القسم الرابع فهو قسم « الحظر والإباحة » وقد عرضت فيه اختيارات الشيخ فى كتاب الأطعمة ، والأضحية ، والذكاة ، والأيمان والنذور مع التناول لكل منها بالدراسة المستفيضة التى يظهر بها الراجح من المرجوح .

وأما القسم الخامس فهو قسم « اختيارات الشيخ فيما يتعلق بكتاب

القضاء ، والجنايات ، والعقل والديات » .

وقد عرضت لاختيارات الشيخ فى كل كتاب منها مع الدراسة المستقلة بكل على حدة .

وتجدر الإشارة هنا إلى أن البحث قصد أن يكشف عن طرق الإثبات عند ابن تيمية وكيف أنه – رحمه الله تعالى – قد تجاوز عصره حين توسع فى الإثبات بالقرائن ، والخط .

وأما القسم السادس فهو قسم « السياسة الشرعية » ، وقد عرضت فيه اختيارات الشيخ فيما يتعلق بالسياسة الشرعية : كتاب الخلافة ، والحسبة ، والجهاد ، والحدود ، والتعزيرات .

وتناول البحث هذه الاختيارات بالدراسة التى تفصح عن طبيعة الدولة فى الإسلام من حيث شكل الحكم ، ووظيفة الحاكم وسلطاته فى فرض العقوبات ، وذلك على النحو الذى تنضبط به حركة الحياة فى مجتمع المسلمين ، ويتحقق به للناس الأمن على أنفسهم وأعراضهم وأموالهم فينطلقون لعمارة الأرض سياسة للدنيا بالدين .

وأما الخاتمة فقد ضمنتها أهم النتائج التى انتهى البحث إليها ، وكذلك التوصيات التى رأيت أنه يمكن الاستفادة من العمل بمقتضاها .

وأما الفهارس فقد قسمتها إلى :

١ – فهرس المراجع .
٢ – فهرس الآيات القرآنية .
٣ – فهرس الأحاديث النبوية .
٤ – فهرس تفصيلى بالموضوعات التى اشتملت عليها الرسالة .

وبعد فالله – تعالى – أسأل أن ينفعنا بعلم السابقين ويحشرنا مع الصالحين ، ويغفر لنا أجمعين ، آمين ، وصلى الله – تعالى – وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وزوجاته أمهات المؤمنين .

توطئة
فى
بيـــان الأصول العلميـــة
للاختيارات الفقهية
و
تحقيق القول فى المكانـة
الفقهية لابن تيمية .

مقــدمة

ليس من شك أنه – بدراسة اختيارات شيخ الإسلام – قد تحددت تلك الأصول العلمية التى كان يصدر عنها فيما ذهب إليه من هذه الاختيارات .

وقبل الشروع في بيان تلك الأصول العلمية يجب التنبيه إلى أن المقصود بها ليس هو اجترار ما استقر العمل به مما لا خلاف عليه عند الفقهاء من أن الأصل الأول – الذى يعتمد عليه ويركن إليه فى الاستدلال – هو القرآن ، وأن الأصل الثانى هو السنة . . . الخ ، بل المقصود رد الاختيارات التى خالف أو وافق فيها ابن تيمية – رحمه الله تعالى – الفقهاء إلى ما تقرر من تلك الأصول بناء على استدلاله بها وتوجيهه لها ، وذلك على نحو مطرد يتجلى معه المنهج الذى يصدر عنه الشيخ فيما يختار .

وعلى هذا فإنه ينبغى أن تقسم الاختيارات من حيث الموافقة أو المخالفة لما عليه الفقهاء « أولا » ، و« ثانيا » تحرر الأصول العلمية التى بنى عليها ابن تيمية موافقته أو مخالفته للفقهاء مع النظر فى استدلاله بمجموع هذه الأصول نظرا يحدد لنا – بصورة عملية – معالم المنهج الذى ينتظم ما صدر عنه من اختيارات .

أما بخصوص ما ذكر فى « أولا » فالذى عرضنا له من اختيارات يبين منه أن ابن تيمية – رحمه الله تعالى – قد خالف الفقهاء فى مسائل كثيرة

واختيارات عدة على مستوى كتب الفقه - كلها - وأبوابه وما يندرج تحتها من مسائل ، وهذه المخالفة للفقهاء منها ما هو مخالفة لجمهورهم بالمعنى الواسع للجمهور ، يعنى جمهور الصحابة فالتابعين فالأئمة الأربعة فما عليه فقهاء الأمصار حتى لقد تُصُوِّر أن هذا القسم خرج فيه الشيخ على الإجماع - وليس الأمر كذلك - كما قد ظهر - ، ومنها ما هو مخالفة للجمهور بالمعنى الضيق - بالنسبة لما سبق - يعنى : مخالفة المذاهب الأربعة ، ومنها ما هو مخالفة للجمهور بالمعنى الأضيق ، يعنى : موافقة أحد المذاهب الأربعة ومخالفة الثلاثة الأخرى .

« كذلك » فإن هناك قسما من الاختيارات وافق فيه ابن تيمية بعض الفقهاء وخالف البعض الآخر ، وهذا القسم - كما هو الظاهر - خارج عن مخالفة الجمهور بالمعانى الثلاثة سالفة الذكر .

ويدخل فى هذا القسم ما وافق فيه ابن تيمية الجمهور (ثلاثة مذاهب من المذاهب الأربعة) .

والقسم الأخير من الاختيارات هو ما كان مذهب ابن تيمية فيه مذهبا وسطا بين مذهبى العلماء .

ونشير « هنا » - إجمالا - إلى عدد من الاختيارات التى تمثل كل قسم مما سبق ، وذلك على النحو التالى :

(القسم الأول)
الاختيارات المخالفة لما عليه الجمهور
(بالمعنى الواسع للجمهور)

ومن أمثلتها :

١ - أن تارك الصلاة عمدا إذا تاب لا يشرع له قضاؤها .

٢ - أن من تجدد له سبب صوم - كما إذا قامت البينة بالرؤية فى أثناء النهار - يتم بقية صوم يومه ولا يلزمه قضاء ، وإن كان قد أكل .

٣ - جواز إقدام الحائض على الطواف عند الضرورة ولا فدية عليها .

٤ - أن الطلاق البدعى - الطلاق فى الحيض ، أو فى طهر بعد الوطء قبل أن يتبين حملها - لا يقع .

٥ - أن طلاق الثلاث المجموعة - فى طهر واحد - محرم ، ولا يلزم منه إلا طلقة واحدة .

٦ - أن من علق الطلاق على شرط والتزمه لا يقصد بذلك إلا الحظر أو المنع يجزئه كفارة يمين .

٧ - أن الخلع لا ينقص به عدد الطلاق ولو وقع بلفظ الطلاق .

٨ - أن المطلقة ثلاثًا « آخر التطليقات الثلاث » ليس عليها إلا الاستبراء ، لا الاعتداد بثلاث حيض .

٩ - أن المختلعة يكفيها الاعتداد بحيضة .

١٠ - أن ارتضاع الكبير تنتشر به الحرمة إذا احتيج إلى جعله ذا محرم .

١١ - أنه يجوز بيع العصير بأصله كالزيتون بالزيت ، والسِمْسِم بالشَّيْرَج .

١٢ - وأنه تجوز إجارة الحيوان لأخذ لبنه ، والشجر لأخذ ثمره .

١٣ – وأنه تجوز المسابقة بلا محلل ولو أخرج المتسابقان .

١٤ – وأنه تجوز التضحية بما كان أصغر من جذع الضأن كمن ذبح قبل صلاة العيد جاهلا بالحكم ، ولم يكن عنده ما يعتد به فى الأضحية .

(القسم الثانى)
الاختيارات المخالفة لما عليه المذاهب الأربعة
(يعنى المخالفة بالمعنى الضيق)

ومن أمثلتها :

١ – أن أقل الحيض لا يقدر ، ولا أكثره ، بل كل ما استقر عادة للمرأة فهو حيض وإن نقص عن يوم أو زاد على خمسة عشر .

٢ – أنه لا حد لأقل سن تحيض له المرأة ولا لأكثره ، ولا لأقل طهر بين الحيضتين .

٣ – وأنه يجوز قصر الصلاة فى كل ما يسمى سفرا قل أو كثر .

٤ – وأن الجمع لا يختص بالسفر الطويل بل يجوز للحاجة كما فى الجمع فى المطر ، والجمع فى المرض ، وكما جاءت السنة بالجمع فى المستحاضة .

٥ – وأن سجود التلاوة لا يشترط له وضوء .

٦ – وأن بنى هاشم إذا منعوا من الخمس جاز لهم الأخذ من الزكاة .

٧ – وأنه يجوز لهم « أيضا » أخذ زكاة الأغنياء من الهاشميين .

٨ – وأنه إذا شك هل طلع الفجرأو لم يطلع ؟ فاعتقد أنه ليل : جاز أن يأكل ويشرب حتى يتبين الطلوع ، ولو علم بعد ذلك أنه أكل بعد طلوع الفجر فلا قضاء عليه .

٩ – أنه ليس للإحرام صلاة تخصه .

١٠ – أن المحرم يجوز له عقد الرداء إذا احتاج إليه .
١١ – أنه يجوز لمن احتجم فى رأسه وهو محرم حلق بعض شعره – إن احتاج لذلك – ولا شيء عليه .
١٢ – أنه يجوز وطء الوثنيات بملك اليمين .
١٣ – أنه يجب على الزوج وطء المرأة بقدر كفايتها ما لم ينهك بدنه ويشغله عن معيشته .
١٤ – أنه إذا استلحق الرجل ولده من الزنا – ولا فراش – لحقه .
١٥ – أن البكر إذا اشتريت لا يجب استبراؤها وإن كانت كبيرة ؛ لأنه لا زرع هناك .
١٦ – جواز بيع جميع البستان إذا صلح نوع منه كما يجوز بيع النوع جميعه إذا بدا صلاح بعضه .
١٧ – أن جميع المتلفات تضمن بالجنس – بحسب الإمكان – مع مراعاة القيمة حتى الحيوان .
١٨ – أن القصاص يكون فى اللطمة والضربة والسبة .

(القسم الثالث)
الاختيارات التى وافق فيها الشيخ أحد المذاهب الأربعة وخالف الثلاثة الأخرى
(يعنى ما خالف فيه الجمهور بالمعنى الأضيق)

ومن أمثلتها :
١ – استحباب فسخ الحج إلى العمرة بالنسبة للقارن والمفرد .
٢ – أن الصواب خدمة المرأة لزوجها بالمعروف .

٣ – وجوب الكفارة على المرأة تظاهر زوجها .
٤ – أنه يجوز إبدال الوقف للحاجة أو للمصلحة .
٥ – أن الرهن إذا كان حيوانا جاز للمرتهن أن ينتفع به ركوبا أو حلبا – بقدر نفقته عليه – ولو بغير إذن الراهن .
٦ – جواز أن يكون أجر الوكيل فى استيفاء المال جزءا شائعا من المال المستوفى وهى مسألة : « قفيز الطحان » .
٧ – أنه إذا دخل الرجل على امرأته فوجد عندها رجَلا أجنبيا ، ووجدهما يفعلان الفاحشة فقتله فلا شىء عليه فى الباطن ، ولا قود عليه فى الظاهر .
٨ – أن المرأة تحد إذا وجدت حبلى ولم يكن لها زوج ولا سيد ، ولم تدَّعِ شبهة فى الحبل .

وقد أفردت – من هذا الباب – ما وافق فيه ابن تيمية الفقه الحنفى (مخالفا بذلك المذاهب الثلاثة الأخرى) بالرغم من مآخذه على فقه مدرسة الرأى بوجه عام ، فمن ذلك :

١ – أن ما ليس فى اليد مثل الدين الذى على المعسر أو المماطل أو الجاحد – وفى معناه زكاة المغصوب – لا تجب فيه الزكاة .
٢ – أن الإحرام لا يكون بمجرد ما فى القلب بل لابد من قول أو عمل يصير به محرما .
٣ – أن هدى التمتع والقران هدى نسك وليس هدى جبران .
٤ – ليس للولى أن يجبر ابنته البكر البالغ على النكاح .
٥ – أنه إذا حلف الرجل بالظهار أو الحرام لا يفعل شيئا ثم حنث فى يمينه نظر فى ذلك ، فإن قصد مجرد الحلف أجزأته كفارة يمين ، وإن قصد الإيقاع لزمته كفارة ظهار .
٦ – أن الإخوة يحجبون بالجد .

٧ – أن الأقراء الحيض .
٨ – أن الفرقة بسبب الدين – كإسلام امرأة الكافر – إنما توجب استبراء بحيضة واحدة ، لا الاعتداد بثلاثة قروء .
٩ – جواز بيع الأرض الخراجية .
١٠ – ثبوت الشفعة فيما لا يقبل قسمة الإجبار .
١١ – ثبوت الشفعة للجار .
١٢ – أن ما أشرف على الموت من المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة . . . إذا كان حيا فذكى حل أكله ، ولا يعتبر فى ذلك حركة مذبوح .

(القسم الرابع)
الاختيارات التي وافق فيها ابن تيمية بعض الفقهاء وخالف البعض الآخر ، وأحيانا كان يوافق فيها الجمهور (ثلاثة مذاهب من المذاهب الأربعة)

وهو يمثل كثيرًا من الاختيارات التى عرضت لها الرسالة مما يغنى عن ذكر أمثلة له .

(القسم الخامس)
الاختيارات التى كان مذهب ابن تيمية فيها مذهبا وسطا بين مذهبى العلماء

ومن أمثلتها :
١ – جواز إخراج القيمة فى الزكاة للحاجة أو المصلحة أو العدل .

٢ – وأنه يجوز صيام يوم الغيم احتياطا (والمقصود بصيام يوم الغيم هو إذا ما حال دون مطلع الهلال غيم ، أو قتر ليلة الثلاثين من شعبان) .
٣ – وأنه يعتبر اختلاف المطالع ، وذلك فيما تباعد من البلدان ، أما ما تقارب بحيث إن ظهرت الرؤية فى واحدة منها أمكن أن يبلغ ذلك من يسكن البلد الأخرى – فى الوقت الذى يؤدى بتلك الرؤية الصوم أو الفطر أو النسك – فإنه يجب الاعتبار بتلك الرؤية .
٤ – أن الوطء مع النية يكون رجعة .
٥ – أن الموطوءة بشبهة والمزنى بها ليس عليهما إلا الاستبراء بحيضة واحدة .
٦ – جواز بيع الأعيان الغائبة بالصفة .
٧ – جواز الاستئجار على تلاوة القرآن بشرط الحاجة .
٨ – أنه إذا تصرف فى المغصوب بما أزال اسمه كان للمالك أن يأخذه مع تضمين النقص ، أو أن يطالب بالبدل .
٩ – أن حد شرب الخمر أربعون جلدة ، وزيادة الأربعين الأخرى يفعلها الإمام عند الحاجة كما لو أدمن الناس الخمر ، أو كان الشارب ممن لا يرتدع بدونها .

وبعد الفراغ من هذا العرض نشرع فى بيان ما ذكر فى « ثانيا » مما تقدمت الإشارة إليه أول صفحة ، وهو : بيان الأصول العلمية التى استند إليها ابن تيمية فيما صدر عنه من اختيارات وتفصيل القول بخصوص منهجه فى التناول لكل منها ، وذلك من خلال هذه المباحث التى سوف نعرض لها فى الصفحات التالية .

المبحث الأول

النص ومكانته فى الاستدلال عند ابن تيمية ومنهج التناول له

لقد أبرزت الدراسة التفصيلية للاختيارات – على نحو ما سنرى – أن ابن تيمية – رحمه الله – كان يعتد بالنص – قرآنا وسنة – ويعول على ذلك ، بحيث إذا وجد النص أفتى بموجبه ولم يلتفت إلى ما خالفه ولا من خالفه كائنا من كان[1] .

فالشيخ يدور مع النص ويقول بمقتضاه غير عابيء بما عليه الأكثرون مما هو خلافه .

ويحدد – رحمه الله – المقصود بالنص فيقول : « ولفظ النص يراد به تارَةً : ألفاظ الكتاب والسنة سواء كان اللفظ دلالته قطعية أو ظاهرة ، وهذا هو المراد من قول من قال : النصوص تتناول أحكام المكلفين ، ويراد

---

(١) فمن ذلك مثلا أنه – رحمه الله – ذهب إلى أن للمرتهن الانتفاع بالرهن إذا كان حيوانا ركوبا وحلبا – بقدر نفقته عليه ؛ ولو بغير إذن الراهن ؛ وذلك لنص الحديث : « إن الظهر يركب إذا كان مرهونا ، ولبن الدر بنفقته إذا كان مرهونا ، وعلى الذى يشرب ويركب النفقة »

ولم يعمل الجمهور (الحنفية ، والمالكية ، والشافعية) بهذا الحديث ، وقالوا : إنه خلاف القياس ، وترده أصول وآثار صحيحة .

وغير هذا مما تعرض له البحث بالدراسة التفصيلية فى مواضعها . راجع مثلا : مسائل كتاب الطلاق .

بالنص ما دلالته قطعية لا تحتمل النقيض كقوله : ﴿ **تلك عشرة كاملة** ﴾ [1] ، ﴿ **الله الذى أنزل الكتاب بالحق والميزان** ﴾ [2] ، فالكتاب هو النص ، والميزان هو العدل .. » [3] .

ويؤكد ابن تيمية أن نصوص الكتاب والسنة شاملة لعامة أحكام الأفعال ، وأن من طلب ما يفصل فى النزاع – فى عامة مسائل النزاع بين المسلمين – من نصوص الكتاب والسنة وجد ذلك[4] .

ويمكن تجلية اعتداد ابن تيمية بالنص من خلال ما يلى :

بين النص والإجماع

(١) أنه – رحمه الله – لم يسلم للفقهاء بما ذهبوا إليه – استنادا إلى دعوى الإجماع – مما هو مخالف للنص ؛ لأن انعقاد الإجماع على خلاف النص لا يثبت – عنده – إلا ومع الإجماع نص ناسخ يعلم منه أنه ناسخ للنص الأول ، والإجماع لا ينسخ النص .

قال ابن تيمية فى بيان هذا المعنى : « ولا يجوز نسخ ما شرعه الرسول بإجماع أحد بعده كما يظن طائفة من الغالطين ، بل كل ما أجمع عليه المسلمون فلا يكون إلا موافقًا لما جاء به الرسول ، لا مخالفًا له .

وكل نص منسوخ بإجماع الأمة فمع الأمة النص الناسخ له ، تحفظ

(١) آية (١٩٦) سورة « البقرة » .

(٢) آية (١٧) سورة « الشورى » .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (١٩ /٢٨٨) .

(٤) انظر مجموع الفتاوى (١٩ /٢٨٥) .

الأمة النص الناسخ كما تحفظ النص المنسوخ ، وحفظ النص الناسخ أهم عندها وأوجب من حفظ النص المنسوخ »[١] .

وحتى تتضح مذهبية ابن تيمية فى تقديم النص على الإجماع – بصورة لا لبس فيها – فإنه يلزم بيان حقيقة الإجماع عنده ، وبداية القول فى ذلك أنه يرى تقسيم الإجماع إلى نوعين : قطعى وظنى ، أما القطعى فهو ما كان منصوصا عن الرسول ، إذ لا يوجد – وفق ما نص عليه ابن تيمية – مسألة مجمع عليها إلا وفيها بيان عن الرسول ، ولكن قد يخفى ذلك على بعض الناس ويعلم الإجماع فيستدل به كما أنه يستدل بالنص من لم يعرف دلالة النص[٢] .

وقد حقق ابن تيمية ما نَصَّ عليه باستقراء موارد الإجماع القطعى ، وكانت نتيجة ذلك أن وجدها كلها منصوصة ، فقال – رحمه الله – : « لكن استقرأنا موارد الإجماع فوجدناها كلها منصوصة ، وكثير من العلماء لم يعلم النص وقد وافق الجماعة . . . »[٣] .

ويؤكد ابن تيمية على ذلك مرة ثانية فيقول : « وأما مسألة مجردة اتفقوا على أنه لا يستدل فيها بنص جلى ولا خفى فهذا ما لا أعرفه »[٤] ، ومرة

---

(١) المصدر السابق (٣٢ /٣٣) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (١٩ /١٩٥ ، ٢٩٧) ويرى ابن تيمية أنه إذا ثبت إجماع الأمة على حكم من الأحكام لم يكن لأحد أن يخرج عن إجماعهم . . . ، ولكنّ كثيرًا من المسائل يظن بعض الناس فيها إجماعا ، ولا يكون الأمر كذلك ، بل يكون القول الآخر أرجح فى الكتاب والسنة . انظر مجموع الفتاوى (٢٠ /١٠) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (١٩ /١٩٦) .

(٤) المصدر السابق (١٩ /١٩٩) .

ثالثة فيقول : « فهذا – يعنى الإجماع القطعى – لا سبيل إلى أن يعلم إجماع قطعى على خلاف النص »[1] .

وأما الظنى فهو الإجماع الإقرارى والاستقرائى : بأن يستقرىء أقوال العلماء فلا يجد فى ذلك خلافا ، أو يشتهر القول فى القرآن ولا يعلم أحدا أنكره[2] .

قال ابن تيمية : « فهذا الإجماع ، وإن جاز الاحتجاج به فلا يجوز أن تدفع النصوص المعلومة به ؛ لأن هذا حجة ظنية لا يجزم الإنسان بصحتها ، فإنه لا يجزم بانتفاء المخالف ، وحيث قطع بانتفاء المخالف فالإجماع قطعى ، وأما إذا كان يظن عدمه ولا يقطع به فهو حجة ظنية ، والظنى لا يدفع به النص المعلوم ، لكن يحتج به ويقدم على ما هو دونه بالظن ، ويقدم عليه الظن الذى هو أقوى منه ، فمتى كان ظنه لدلالة النص أقوى من ظنه بثبوت الإجماع قدم دلالة النص ، ومتى كان ظنه للإجماع أقوى قدم هذا . . . »[3] .

وهذا الذى ذكر يظهر به صواب ما تقرر من تقديم ابن تيمية للنص على الإجماع ، فابن تيمية بين فى كلامه السابق أن الإجماع إما أنه قطعى (بمعنى أنه منصوص عن الرسول) ، وإما أنه ظنى .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (١٩ /٢٦٧) .

(٢) المصدر السابق (١٩ /٢٦٧) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (١٩ /٢٦٨) ، وقال ابن تيمية : « إن أقوال بعض الأئمة كالفقهاء الأربعة وغيرهم ليست حجة لازمة ، ولا إجماعا باتفاق المسلمين ، بل قد ثبت أنهم نهوا الناس عن تقليدهم إذا رأوا قولا فى الكتاب والسنة أقوى مما قالوا به ، بل إنهم أمروهم أن يأخذوا بما دل عليه الكتاب والسنة . » انظر مجموع الفتاوى (٢٠ /١٠) .

فالقطعى ليس موضع إشكال ، فهو يصدر عن موافقة النص ، إذ ينتفى وجود إجماع من هذا القبيل على خلاف النص ، لعدم إمكان ذلك إلا ومع الإجماع نص ناسخ يعلم منه أنه ناسخ للنص الأول ، والإجماع وحده لا ينسخ النص .

وأما الإجماع الظنى فلا يجوز أن تدفع النصوص المعلومة به ؛ لأنه حجة ظنية لا يجزم الإنسان بصحتها ، لكن يحتج به ويقدم على ما هو دونه بالظن ، ويقدم عليه الظن الذى هو أقوى منه .

وجملة هذا - كما هو الظاهر - تقديم النص على الإجماع ، فالإجماع ابتداء يستند إلى النص ، ثم لا يثبت إجماع على خلاف النص ، والإجماع لا ينسخ النص ، والإجماع الظنى لا يجوز أن تدفع النصوص المعلومة به ، بل متى كان ظن العالم لدلالة النص أقوى من ظنه بثبوت الإجماع وجب تقديم دلالة النص عليه .

وهنا تجدر الإشارة إلى أن ابن تيمية - على ضوء ما تقدم - يلتقى مع الإمام الشافعى فى أنه لا إجماع قطعيا إلا فى المعلوم من الدين بالضرورة .

جاء فى الرسالة : « لست أقول ولا أحد من أهل العلم : هذا مجتمع عليه - إلا لما لا تلقى عالما أبدا إلا قاله لك وحكاه من قبله ، كالظهر أربع ، وكتحريم الخمر ، وما أشبه هذا »[1] .

(١) انظر الرسالة بتحقيق وشرح : أحمد محمد شاكر (ص ٥٣٤) .

قال المحقق فى التعليق على العبارة : يعنى أن الإجماع لا يكون إجماعا إلا فى الأمر المعلوم من الدين بالضرورة .

وزاد ابن تيمية أن مثل هذا الإجماع لم يعلم أنه انعقد إلا فى عهد الصحابة .

بين النص والقياس

(٢) – وأيضا فهو – رحمه الله – يرى أنه لا يقدم القياس على النص ، وأن كل قياس خالف دلالة النص فهو قياس فاسد .

قال ابن تيمية : « والقياس الصحيح من باب العدل ، فإنه تسوية بين المتماثلين ، وتفريق بين المختلفين ، ودلالة القياس الصحيح توافق دلالة النص ، فكل قياس خالف دلالة النص فهو قياس فاسد ، ولا يوجد نص يخالف قياسا صحيحا كما لا يوجد معقول صريح يخالف المنقول الصحيح »[1] .

وقد عقد ابن تيمية فى مجموع الفتاوى – جزء عشرين من ص٥٠٤ : ٥٨٤ – مبحثا في الرد على ما وقع فى كلام كثير من الفقهاء من قولهم لما ثبت بالنص أو قول الصحابة – وربما كان حكما مجمعا عليه – : « هذا خلاف القياس » ، وبيَّن – رحمه الله – فساد هذا القول بما لا يدع مجالا للشك .

ومما يؤكد تقديم ابن تيمية للنص على القياس قوله : « وحيث علمنا أن النص جاء بخلاف القياس : علمنا قطعا أنه قياس فاسد ، بمعنى أن صورة النص امتازت عن تلك الصور – التى يظن أنها مثلها – بوصف أوجب

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (١٩ /٢٨٨ ، ٢٨٩) .

تخصيص الشارع لها بذلك الحكم ، فليس فى الشريعة ما يخالف قياسا صحيحا ، لكن فيها ما يخالف القياس الفاسد ، وإن كان من الناس من لا يعلم فساده »[1] .

ذكر فائدة ما سبق

وإذا علم هذا الذى عليه ابن تيمية من الاعتداد بالنص (قرآنا وسنة) ، وأنه يُقَدَّم على ما سواه فى الاستدلال به باعتبار أنه الحق الذى لا باطل فيه وذلك بخلاف غيره ، وأنه لا يُسَلَّم وجود إجماع أو قياس صحيح على خلاف النص – ظهر لنا سبب مخالفته للفقهاء فى كثير مما ذهب إليه من اختياراته التى عرضنا لنماذج منها فى إطار التقسيم السابق ، إذ إن بعض المسائل التى ادعى الفقهاء ثبوت الإجماع فيها على حكم معين – كلزوم الطلاق الثلاث ، ووقوع الطلاق البدعى – يرى ابن تيمية بشأنها عدم التسليم بدعوى الإجماع ؛ لوجود النص الذى يعارض ذلك وليس ثم نص ناسخ يستند إليه مُدَّعو الإجماع يُستفاد منه نَسْخُ النَّص المعارض ، والإجماع وحده – مجردا عن النص الناسخ – لا يفيد نسخ النص المعارض ، و« هنا » لا يعبأ ابن تيمية بما عليه الفقهاء ، وإنما يقول بمقتضى النص المعارض فتنشأ المخالفة .

كما أن بعض المسائل التى قال فيها الفقهاء بحكم – موافقة لمقتضى القياس والاعتبار الذى تقرر بالنص – مخالفين فيما قالوا به نصا ، متأولين ذلك بعدم ثبوت النص أو بأنه لا يدخل فيه هذا الحكم – لا يُسَلِّم بها

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٠/٥٠٥).

ابن تيمية ، ويرى أنه ليس من الصواب الحكم بما يخالف دلالة النص بدعوى أن ذلك مقتضى القياس والاعتبار – المقرر حجيته بالنص – مع التأويل للنص المخالف بما ذكر ، إذ كل قياس خالف دلالة النص فهو قياس فاسد ؛ ولأنه لا يوجد نص يخالف قياسا صحيحا كما لا يوجد معقول صريح يخالف المنقول الصحيح ، وبهذا تنشأ المخالفة .

اعتداد ابن تيمية بالنص
من خلال منهجه فى الاستدلال

(٣) ويتجلى اعتداد ابن تيمية بالنص من منهجه فى الاستدلال به ، فمثلا إذا كانت النصوص فى المسألة متكافئة – من حيث الثبوت والدلالة – فالصواب مجموع ما دلت عليه إعمالا لها كلها من غير إهمال لواحد منها على وفق قاعدة « الإعمال أولى من الإهمال » ، هذه فيما يناسبها من المواضع ، وتلك فى مواضع أخرى مناسبة لها .

فإذا كان بعضها أكثر شهرة من البعض الآخر ، قدم المشهور على ما دونه فى الاشتهار .

وهذا الذى ذكر يظهر – على سبيل المثال – من موقف ابن تيمية بخصوص المرويات المختلفة فى ألفاظ الأذان ومذاهب الفقهاء فى ذلك من حيث تربيع التكبير وتثنيته ، والترجيع ، وهل الإقامة شفع أو وتر ؟ إذ اختار ابن تيمية أن الصواب هو مذهب أهل الحديث ومن وافقهم : أنه يسوغ كل ما ثبت فى ذلك عن النبى – ﷺ – ولا يكره شىء منه ؛ لأن تنوع صفة الأذان والإقامة كتنوع صفة القراءات والتشهدات ونحو

ذلك ، وليس لأحد أن يكره ما سنه رسول الله - ﷺ - [1] .

ويعد ابن تيمية أن من تمام السنة فعل هذا تارة ، وهذا تارة ، وهذا في مكان وهذا في مكان ؛ لأن هجر ما وردت به السنة وملازمة غيره قد يفضي إلى أن يجعل السنة بدعة والمستحب واجبا ، ويفضي ذلك - بالدور - إلى التفرق والاختلاف إذا فعل آخرون الوجه الآخر[2] .

ومن ذلك أيضا ما اختاره ابن تيمية بشأن مواقيت الصلاة ، إذ اختار إعمال النصوص الواردة عن النبي - ﷺ - جميعها ، سواء ما تعلق منها بأوقات الجواز أو أوقات الاختيار على وفق مذهب المحدثين ، فوقت الفجر ما بين طلوع الفجر الصادق إلى طلوع الشمس ، ووقت الظهر من الزوال إلى مصير ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال ، ووقت العصر إلى اصفرار الشمس ، ووقت المغرب إلى مغيب الشفق . . .الخ .

قال ابن تيمية ، وهو أصح ما ورد عن النبي - ﷺ - [3] وذلك بخلاف أهل العراق في العصر فوقته - عندهم - حتى يصير ظل كل شيء

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٢ /٦٥ :٦٧) .

(٢) المصدر السابق (٢٢ /٦٧) . وقد لخص ابن تيمية مذاهب العلماء بهذا الخصوص فقال : « والترجيع اختيار مالك والشافعي ، لَكِنْ مالكٌ يرى التكبير مرتين ، والشافعي يراه أربعا ، وتركه اختيار أبي حنيفة ، وأما أحمد فعنده كلاهما سنة وتركه أحب إليه ؛ لأنه أذان بلال .

والإقامة يختار إفرادها مالك والشافعي وأحمد ، وهو مع ذلك يقول : إن تثنيتها سنة ، والثلاثة : أبو حنيفة ، والشافعي وأحمد يختارون تكرير لفظ الإقامة دون مالك » . انظر مجموع الفتاوى (٢٢ /٦٨) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٢ /٧٤) .

مثليه[1] ، وبخلاف أهل الحجاز – مالك وغيره[2] – فى المغرب ، إذ ليس للمغرب عندهم إلا وقت واحد ، وهو قول الشافعى فى الجديد[3] .

وهذان الاختياران اللذان ذكرتهما إنما دلا على اعتداد ابن تيمية بالنص من جهة إعمال النصوص المتكافئة – من حيث الثبوت والدلالة – وعدم الإهمال لواحد منها .

وقد بين ابن تيمية – رحمه الله تعالى – ثمرة ما ذهب إليه ، وهى أنه بالعمل بذلك لا تهجر السنة ، ومن ثم تدرأ الأمة عن نفسها أسباب التفرق والاختلاف ؛ لأن هجر ما وردت به السنة وملازمة غيره قد يفضى إلى جعل السنة بدعة والمستحب واجبا ، وهذا – بالتبع – يؤدى إلى التفرق والاختلاف إذا فعل آخرون الوجه الآخر .

أما بخصوص تقديم النصوص المشهورة على ما دونها فى الشهرة عند الاحتجاج فمثاله ما ذكر فى كتاب القضاء من أن ابن تيمية – رحمه الله – اختار أن اليمين تكون فى جنبة أقوى المتداعيين . . . ، فتارة يحلف

---

(١) يقصد ابن تيمية بذلك مذهب الشافعى ، إذ المذهب أن وقت الاختيار – فى العصر – يفوت إذا تجاوز ظل كل شىء مثليه ، ويبقى وقت الجواز والأداء إلى غروب الشمس ، وقال أبو سعيد الاصطخرى : « إذا صار ظل كل شىء مثليه فاتت الصلاة ، ويكون ما بعده وقت قضاء » انظر : الأم (١ /٦٣) ، والمهذب (١ /٧٧) ، ومغنى المحتاج (١ /١٢٢) .

(٢) قال فى المنتقى (١ /١٤) : إن ذلك هو ما حكاه أصحابهم العراقيون عن مالك وهذا بخلاف ما ذكره مالك فى الموطأ (١ /٢٧) من أن وقت المغرب ينتهى إلى مغيب الشفق .

(٣) انظر : الأم (١ /٦٤) ، ومختصر المزنى (١ /٥٦) ، والمهذب (١ /٧٨) ، ومغنى المحتاج (١ /١٢٢، ١٢٣) .

المدعى ، وتارة يحلف المدعى عليه .

وأيد ابن تيمية ما ذهب إليه فى هذا الاختيار بحديث القسامة حيث طلب النبى - ﷺ - إلى المدعين أن يحلفوا ، فقال : « أتحلفون خمسين يمينا وتستحقون دم صاحبكم ؟[1] »

كما استدل بحديث مسلم عن ابن عباس - رضى الله عنه - قال : « قضى النبى - ﷺ - بشاهد ويمين »[2] ، ثم بين ابن تيمية أن ذلك لا يعارض بحديث : « البينة على من ادعى ، واليمين على من أنكر » ، إذ ليس إسناده فى الصحة كإسناد ما سبق ، ولا رواه عامة أهل السنن المشهورة ، ولا قال بعمومه أحد من علماء الملة .

وهذا قول ابن تيمية يؤكد ما ذكرت ، قال ابن تيمية : « . . . ، أو أن الأحاديث المتقدمة أصح وأشهر ، فالعمل بها عند التعارض أولى »[3] ، وهو ظاهر فى أنه عند التعارض بين النصوص يعمل بالأصح والأشهر .

حقيقة اعتداد ابن تيمية بالنصوص وأسباب الخلاف بينه وبين الفقهاء فى التوجيه لها

واعتداد ابن تيمية بالنصوص ليس معناه أنه من هذا الصنف الجامد على النص جمودا لا يتجاوز به مجرد ظاهره إلى تعمق فهمه والوقوف على

(١) انظر تخريجه فى موضع هذا الاختيار .
(٢) انظر تخريجه فى موضع هذا الاختيار .
(٣) انظر مجموع الفتاوى (٣٥ /٣٩١) .

حقيقة دلالته اعتبارا بملابسات الورود وقرائن الأحوال ، فلقد كان – رحمه الله تعالى – ينتهج فى توجيه النصوص منهجا يعتمد فيه على تعمق فهمها ، والوقوف على ملابسات ورودها وقرائن الحال المصاحبة لها .

وقد خالف توجيه ابن تيمية للنصوص – فى بعض الأحيان – ما وجه به الفقهاء – بعضهم ، أو كثير منهم – نفس النصوص .

وكثيرًا ما رجع سبب هذا الاختلاف إلى أن النص يعلق الحكم بما لا حد له فى اللغة ولا فى الشرع ، أو إلى أن ملابسات الورود وقرائن الحال تفيد قصر النص على واقعة معينة مما يمنع تعميم الحكم المشتمل عليه النص ، أو إلى المنع من أن يُخَصَّ النَّصُّ بأحد أفراد الأمة دون باقيهم ، وذلك لاشتراك الجميع فى نفس الوصف المؤثر الذى يدور معه الحكم وجودا وعدما ، أو إلى اعتبار مقاصد التشريع .

ويهم « هنا » أن نقف على تأصيل ابن تيمية لهذا السبب الأول الذى يرجع إليه الاختلاف بينه وبين الفقهاء فى توجيه النصوص وهو أن الشرع (قرآنا ، وسنة) يعلق الحكم بما لا حد له فى اللغة ولا فى الشرع ، فيجتهد الفقهاء فى تحديد هذا الذى علق به الحكم بناء على بعض النصوص غير القطعية إما من جهة ثبوتها وإما من جهة دلالتها ، وإما من الجهتين معا .

أما ابن تيمية – رحمه الله تعالى – فيرفض هذا الذى ذهب إليه الفقهاء ، ويرى أن الصواب فى ذلك هو الرجوع إلى عرف أهل الخطاب ، والتعويل عليه فى بيان المقصود ما دام الاسم المعلق به الحكم غير محدود لا فى اللغة ولا فى الشرع .

قال ابن تيمية : « الأسماء التى علق الله بها الأحكام فى الكتاب والسنة :

منها ما يعرف حده ومسماه بالشرع فقد بينه الله ورسوله كاسم الصلاة ، والزكاة ، والصيام ، والحج . . . ، ومنه ما يعرف حده باللغة : كالشمس ، والقمر ، والسماء ، والأرض ، والبر ، والبحر ، ومنها ما يرجع حده إلى عادة الناس وعرفهم فيتنوع بحسب عاداتهم : كاسم البيع ، والنكاح ، والقبض ، والدرهم والدينار ، ونحو ذلك من الأسماء التى لم يحدها الشارع بحد ، ولا لها حدٌّ واحد يشترك فيه جميع أهل اللغة ، بل يختلف قدره وصفته باختلاف عادات الناس .

فما كان من النوع « الأول » فقد بينه الله ورسوله ، وما كان من النوع « الثانى » و« الثالث » فالصحابة والتابعون المخاطبون بالكتاب والسنة قد عرفوا المراد منه لمعرفتهم بمسماه المحدود فى اللغة (يعنى إذا كان من النوع الثانى) أو المطلق فى عرف الناس وعاداتهم من غير حد شرعى ولا لغوى (يعنى إذا كان من النوع الثالث) ، وبهذا يحصل التفقه فى الكتاب والسنة . . . ، ومن ذلك اسم الحيض ، علق الله به أحكاما متعددة فى الكتاب والسنة ، ولم يقدر لا أقله ولا أكثره ، ولا الطهر بين الحيضتين مع عموم بلوى الأمة بذلك واحتياجهم إليه ، واللغة لا تفرق بين قدر وقدر ، فمن قدّر فى ذلك حدا فقد خالف الكتاب والسنة ، والعلماء منهم من يحد أكثره وأقله ، ثم يختلفون فى التحديد ، ومنهم من يحد أكثره دون أقله ، والقول الثالث أصح : أنه لا حد لأقله ولا أكثره ، بل ما رأته المرأة عادة مستمرة فهو حيض وإن قدر أنه أقل من يوم استمر بها على ذلك فهو حيض ، وإن قدر أن أكثره سبعة عشر استمر على ذلك فهو حيض ، وأما إذا استمر بها دائما فهذا قد علم أنه ليس بحيض لأنه قد علم من الشرع واللغة أن المرأة تارة تكون طاهرا ، وتارة تكون حائضا . . »[1] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (١٩ /٢٣٥: ٢٣٧) .

ويمضى ابن تيمية فى ذكر عدد من الأسماء التى تطرد فيها قاعدته السابقة كاسم « الخمر » ، واسم « الماء » ، و« الخف » ، و« السفر » ، و« الأوقية » ، و« الدرهم » ، و« الدينار » ، و« الوسق » ، و« الصاع » ، و« المد » ، و« الذراع » ، وكلفظ « الإطعام » فى الكفارة ، ولفظ « الدية » ، و« الجزية » ، و« الخراج » ، و« العاقلة » . . . الخ[1] .

وتأصيل هذه القاعدة فى توجيه ما أطلقه النص – مما يتعلق به الحكم ، ولا حد له فى اللغة أو الشرع – باعتبار عادات الناس وأعرافهم زمنا بعد زمن – يؤكد بقاء صلاحية النص حاكمًا على الأعراف الحادثة والعادات المتجددة مهما اختلفت الأعصار والأمصار .

فمثلا : أطلق الشرع اسم الخمر على كل ما أسكر ، ولم يحد هذا الاسم من جهة ما يصنع منه ، وهو « أيضا » ليس له حد فى اللغة من هذه الجهة ، فوفق قاعدة ابن تيمية يظل هذا الاسم على إطلاقه صالحا لأن يدخل فيه كل ما أسكر من الأشربة الحادثة باعتبار وصف الإسكار ، وذلك لما تقدم من أن الشرع أطلق اسم الخمر على كل ما أسكر ، وحينئذ فإن ما أنيط باسم الخمر من حكم التحريم ينسحب على تلك الأشربة جميعها .

وحاصل ذلك بقاء نصوص الشريعة حاكمة على ما يستحدث من المشروبات المسكرة .

أما على وفق ما ذهب إليه بعض الفقهاء من التحديد للخمر – بما صنع من العنب أو التمر – فإنه تكون النصوص قد فقدت هذه الصلاحية فى الحكم على الأشربة الحادثة لعدم دخولها فيما ذهبوا إليه من ذلك التحديد ، وحينئذ

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (١٩ /٢٣٥ : ٢٦٠) .

ينشأ النزاع بشأن حل هذه الأشربة أو تحريمها ، وينفتح باب الخلاف ويكثر اللبس على الناس بسبب الاضطراب فى بيان الحكم الفصل ، وكل هذا مما يذهب بهيبة الشريعة وقدسيتها من النفوس والقلوب[1] .

كذلك فإنه يهم الوقوف على توجيه ابن تيمية للنصوص بناء على ملابسات الورود وقرائن الحال التى تفيد قصر النص على حال معينة مما يمتنع معه تعميم الحكم المشتمل عليه النص ، وذلك هو السبب الثانى الذى كثيرا ما نشأ عنه الخلاف بين ابن تيمية وبعض الفقهاء فى توجيه النصوص .

فابن تيمية – رحمه الله تعالى – لا يقول بمقتضى ظاهر النص متغافلا عن ملابسات وروده وقرائن الحال المصاحبة له ، بل يضم إلى النص النصوص التى تكشف عن ملابسات وروده ، وتفصح عما اقترن به من الأسباب الباعثة عليه .

(١) ويعكر على هذه القاعدة أنه قد يتعارف الناس بصورة عفوية – فى زمن معين – على إهمال حقائق بعض الأسماء التى أناط بها الشرع أحكاما شرعية ، وذلك بحيث يبقى هذا الاسم عاريا عن أية حقيقة عرفية بالنسبة لهذا الزمن كما هو الحال بشأن هذين الاسمين : الدرهم والدينار اللذين أناط الشارع بهما أحكاما تتعلق ببابى : زكاة النقدين ، وزكاة عروض التجارة من كتاب الزكاة ، وبأبواب الربا من كتاب البيوع ، فهذان الاسمان لم تَعُدْ لهما فى وقتنا الحاضر أية حقيقة عرفية لاتفاق الناس على الاستعاضة عنهما – فى جميع تبادلاتهم – بالنقود الورقية . وفى مثل هذه الحال فإنه لا يمكن التعويل على العرف الحادث فى بيان حقيقة هذا الاسم ، ولا يكون أمامنا من سبيل للوقوف على الحقيقة العرفية لهذا الاسم غير الرجوع إلى ما تعارف الناس عليه من حقيقة هذا الاسم وقت صدور النص أو بتعبير آخر زمن التنزيل .

وقاعدة ابن تيمية هذه فى ضبط معنى ما أطلقه الشرع من الأسماء ولا حد له فى اللغة يظهر بها إلى أى مدى كان – رحمه الله تعالى – يستند إلى العرف فى تحرير معنى النص ، ويفيد منه استنباط الأحكام .

وعلى هذا فإن شيخ الإسلام لم يكن ليشرع فى النظر فى النص إلا من خلال كل ما سبق ، إذ إن التعامل مع النص مستقلا (مجردا عما سبق) قد يفهم منه أنه مطلق فى حين أنه مقيد بحال معينة ، أو قد يفضى إلى تعميم ما تضمنه من حكم فى حين أنه حكم خاص .

ومثال ذلك توجيهه لأحاديث النهى عن المزارعة على ضوء ملابسات ورودها وما اقترن بها من أسباب دعت إلى النهى مما لو نظر فيه ذوو الفهم بالحلال والحرام لم يجيزوه لما فيه من المخاطرة .

وحاصل هذا التوجيه أنه إذا خلت المزارعة من الأسباب المستوجبة للنهى الوارد فى النصوص – كانت معاملة جائزة .

أما الجمهور (أبو حنيفة ، ومالك ، والشافعى) فقد ذهبوا إلى منع المزارعة بناء على ما وردت به النصوص من النهى عنها ، بقطع النظر عن ملابسات ورود هذه النصوص والأسباب الباعثة على ما فيها من النهى ، غير أن أبا حنيفة – رحمه الله تعالى – ذهب إلى المنع مطلقا ، وذهب مالك والشافعى – رضى الله عنهما – إلى جوازها تبعا للمساقاة ، وقد اشترط الشافعى – رحمه الله – أن تكون الأرض البيضاء – حينئذ – يسيرة . . .الخ .

ومن ذلك « أيضا » توجيهه لحديث : « إن الله هو المسعر . . . » الذى استدل به الجمهور على منع التسعير مطلقا ، إذ يرى – رحمه الله تعالى – أن هذه قضية معينة ليست لفظا عاما ، وليس فيها أن أحدا امتنع من بيع يجب عليه أو عمل يجب عليه ، أو طلب فى ذلك أكثر من عوض المثل إلى آخر هذه الأسباب المجوزة للتسعير .

وعليه فإن من منع التسعير مطلقا محتجا بالحديث يكون قد غلط .

ونعرض كذلك لهذا السبب الثالث الذى يرجع إليه الخلاف بين ابن تيمية وبعض الفقهاء فى توجيه النصوص ، وهو : أنه - رحمه الله تعالى - يمنع من أن يخص النص بأحد أفراد الأمة دون باقيهم ، وذلك لاشتراك الجميع فى الوصف المؤثر الذى يدور معه الحكم وجودا وعدما .

ومثال هذا الذى ذكر : اختياره أن إرضاع الكبير يحرم إن احتيج إلى جعله ذا محرم استدلالا بما رواه مسلم عن عائشة من حديث سالم مولى أبى حذيفة ، حيث جاءت امرأة أبى حذيفة إلى رسول الله - ﷺ - فقالت : « يا رسول الله إن سالما يدخل علىّ وهو رجل فى نفس أبى حذيفة منه شىء ؟ فقال رسول الله - ﷺ - : « أرضعيه حتى يدخل عليك » ، وفى رواية فى « الموطأ » قال : « أرضعيه خمس رضعات »[1] .

فالحديث - عند ابن تيمية - يطرد ما تضمنه من حكم فى كل حال مخصوصة بمثل ما سبق ، لا أنه يختص بحال أبى حذيفة وحدها .

أما الجمهور (الأئمة الأربعة) فيرون أن رضاع الكبير لا تنتشر به الحرمة ، ويذهبون فى توجيه الحديث السابق إلى أنه خاص بحال أبى حذيفة ومولاه سالم لا يتعداها إلى حال مماثلة .

قال ابن عبد البر : « ولم يتلقه الجمهور - يعنى الحديث - بالقبول على عمومه ، بل تلقوه على أنه مخصوص » .

ومن ذلك أيضًا : أن ابن تيمية يرى جواز التضحية بما كان أصغر من جذع الضأن لمن كانت حاله موافقة لما ذكر فى حديث أبى بردة .

---

(١) انظر تخريجه فى كتاب الرضاع .

قال ابن تيمية : يجوز التضحية بما كان أصغر من الجذع من الضأن لمن ذبح قبل صلاة العيد - جاهلا بالحكم - إذا لم يكن عنده ما يعتد به فى الأضحية وغيرها .

أما ما عليه الأمة فهو عدم الإجزاء .

قال فى « المجموع » : وأجمعت الأمة على أنه لا يجزىء من الإبل والبقر والمعز إلا الثنى ، ولا من الضأن إلا الجذع .

وأصل ذلك ما رواه مسلم فى صحيحه عن عامر عن البراء بن عازب قال : ضحى خالى أبو بردة قبل الصلاة ، فقال رسول - ﷺ - : « تلك شاة لحم » فقال : يا رسول الله إن عندى جذعة من المعز ، فقال : « ضح بها ، ولا تصلح لغيرك » ، وفى رواية : « ولن تجزىء عن أحد بعدك »[1] .

قال ابن تيمية : ويحمل قوله - عليه أفضل الصلاة والسلام - : « ولن تجزىء عن أحد بعدك » أى : بعد حالك . (يعنى فكل حال مماثلة ينسحب عليها هذا الحكم الخاص بجواز التضحية بما كان عنده) .

أما ما عليه العلماء فهو أن هذا حكم خاص مستثنى من الحكم العام المبين فى حديث جابر عند مسلم والذى قال فيه النبى - ﷺ - : « لا تذبحوا إلا مسنة ، إلا أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن » ، وحاصل ذلك أن التضحية بالجذعة من المعز مختصة بشخص أبى بردة وليست لأحد غيره .

ومن أسباب الخلاف بين ابن تيمية وبعض الفقهاء فى توجيه النصوص هذا السبب « أيضا » ، وهو : مراعاة مقاصد التشريع فيما يذهب إليه من توجيه النصوص ، وذلك على نحو يندفع به التعارض بين ظاهر النص وبين

---

(١) انظر تخريجه فى موضع هذا الاختيار .

ما تقرر – من استقراء مجموع النصوص – من المقاصد المعتبرة .

فلقد كان ابن تيمية حريصا – فيما يذهب إليه من التوجيه للنص – على تحقيق هذا المعنى : أن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها ، وتعطيل المفاسد وتقليلها ، وأنها ترجح خير الخيرين ، ودفع شر الشرين ، وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما ، ودفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما .

كما كان – رحمه الله تعالى – يتوخى تحقيق معنى التيسير والتوسعة على الناس فيما يذهب إليه من توجيه النصوص ، وذلك فى إطار ما أثبته الشرع الحنيف فى قوله – تعالى – : ﴿ فاتقوا الله ما استطعتم ﴾ ، وفى قوله – ﷺ – « . . .إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم » .

ومن أمثلة ذلك أنه ذهب إلى جواز بيع المغيبات فى الأرض كالجزر واللفت والقلقاس بالرغم مما فى ذلك من الغرر .

قال ابن تيمية معللًا الجواز : « فإن الناس يحتاجون إلى هذه البيوع ، والشارع لا يحرم ما يحتاج الناس إليه لأجل نوع من الغرر ، بل يبيح ما يحتاج إليه فى ذلك كما أباح بيع الثمار قبل بدو صلاحها مبقاة إلى الجذاذ ، وإن كان بعض المبيع لم يخلق ، وكما أباح أن يشترط المشترى ثمرة النخل المؤبر ، وذلك اشتراء قبل بدو الصلاح ، ولكنه تابع للشجرة ، وكما أباح بيع العرايا بخرصها فأقام التقدير بالخرص مقام التقدير بالكيل عند الحاجة مع أن ذلك يدخل فى الربا الذى هو أعظم من بيع الغرر ، وهذه قاعدة الشريعة : تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما ، ودفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما »[1] .

---

(١) راجع ذلك فى كتاب البيوع ، مسألة حكم بيع المغيبات فى الأرض .

وظاهر ما سبق يتحرر به أن توجيه ابن تيمية للنصوص يعتمد على مراعاة مقاصد التشريع ، فهو يرى أن ما جاءت به النصوص – من تحريم الغرر – مقصود به الغرر الفاحش ؛ لما فيه من المفسدة التى هى مظنة العداوة والبغضاء ، وأكل أموال الناس بالباطل ، لا أن المقصود بالتحريم الغرر اليسير الذى يحتمل فى العقود ، إذ لو دخل هذا الغرر اليسير فيما جاءت به النصوص من تحريم الغرر لترتب عليه مزيد مشقة على الناس ، ولَضُيِّق عليهم فيما يجرى بينهم من المعاملات التى فيها صالح معايشهم ، ولا يخفى ما فى هذا من ضياع معنى ما جاءت به الشريعة من تحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها ، وبناء عليه فإنه يباح الغرر اليسير الذى فى بيع المغيبات باعتبار عدم دخوله فى النصوص المحرمة للغرر مراعاة لمقاصد التشريع .

أما الجمهور (الحنفية ، والشافعية ، والمعروف من مذهب أحمد) فيرون أنه لا يجوز بيع المغيبات فى الأرض .

ومستند الجمهور فيما قالوا به : ما جاءت به النصوص من تحريم الغرر ، وذلك بقطع النظر عما ذهب إليه ابن تيمية فى توجيه تلك النصوص بما لا يتعارض مع مقاصد التشريع .

ولعله – على ضوء هذا المثال – يكون قد اتضح ما تقرر من اعتبار ابن تيمية لمقاصد التشريع فى توجيهه للنصوص ، وأن ذلك مما يرد إليه الخلاف بينه وبين بعض الفقهاء فيما يصدر عنهم من توجيه لنفس تلك النصوص .

ويضاف إلى تلك الأسباب التى يرجع إليها الخلاف بين ابن تيمية والفقهاء فى توجيه النصوص : أنه كان يتناول النص – من حيث الفهم له – فى إطار ما تقتضيه طبيعة المكلف ؛ مستفيدا من معطيات علم السلوك .

ومثال اعتماده هذا فى بيان معنى النص : أنه ذهب فى توجيه حديث النبى - ﷺ - : « من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه وإلا فليمسكها »[1] - إلى أن الأمر فى الحديث أمر ندب واستحباب لا أمر إيجاب ، أو أنه كان أمر إيجاب فى الابتداء لينزجروا عما اعتادوه من المزارعة والكراء الفاسدين ، ويعلل ابن تيمية ذلك بأن النفوس إذا اعتادت المعصية لا تنفطم عنها انفطاما جيدا إلا بترك ما يقاربها من المباح كما قيل : « لا يبلغ العبد حقيقة التقوى حتى يجعل بينه وبين الحرام حاجزا من الحلال » ، وكما أن النفس أحيانا لا تترك المعصية إلا بتدريج ، لا تتركها جملة . . . ؛ ولهذا يوجد فى سنة النبى - ﷺ - لمن خشى منه النفرة عن الطاعة : الرخصة له فى أشياء يستغنى بها عن المحرم ، ولمن وثق بإيمانه وصبره : النهى عن بعض ما يستحب له تركه مبالغة فى فعل الأفضل ، ولهذا يستحب لمن وثق بإيمانه وصبره : النهى عن بعض ما يستحب له تركه مبالغة فى الأفضل ، كذلك فإنه يستحب له من فعل الحسنات البدنية والمالية كالخروج عن جميع ماله - مثل أبى بكر الصديق - ما لا يستحب لمن لم يكن حاله كذلك كالرجل الذى جاء ببيضة من ذهب فحذفه النبى بها فلو أصابته لأوجعته ، ثم قال : « يعمد أحدكم إلى ماله لا يملك غيره فيتصدق به ثم يقعد يتكفف الناس »[2] .

والذى يريده ابن تيمية - من جملة الكلام السابق - أن يصرف الأمر - فى قوله - ﷺ - « فليزرعها » ، « فليمنحها » ، « فليمسكها » - عن الوجوب إلى الاستحباب ، ليبنى على ذلك جواز المزارعة ، إذ إن الجمهور

(١) انظر تخريجه فى كتاب المشاركات ، باب المزارعة .

(٢) انظر تخريجه فى موضع هذا الاختيار .

احتجوا بهذه الأوامر على عدم جواز المزارعة قائلين : « هذا أمر – إذا لم يفعل واحدا من الزرع أو المنيحة – بأن يمسك عليه أرضه ، وذلك يقتضى المنع من المؤاجرة والمزارعة » .

ومن أسباب الخلاف بين ابن تيمية وبعض الفقهاء فى توجيه النصوص : أنه – رحمه الله – يرى أن حمد الفعل أو ذمه لا ينبغى أن يقتصر فيه على مجرد ظاهر النص دون النظر إلى الحاجة المعارضة له التى يحصل بها من ثواب الحسنة ما يربو على ذلك .

وحتى تتضح هذه القاعدة فإن ابن تيمية يمثل لها على هذا النحو :

إن من الأمور المباحة – بل والمأمور بها إيجابا ، أو استحبابا – ما يعارضها مفسدة راجحة تجعلها محرمة ، أو مرجوحة : كالصيام للمريض ، وكالطهارة بالماء لمن يُخاف عليه الموت .

وبالجملة : فعلى الفقيه أن يضع فى اعتباره عند الفتيا الحاجة المعارضة للنص .

وحتى لا يتصور – خطأ – أن ذلك مدعاة إلى إهمال النصوص ، واطّراحها بدعوى الحاجة المعارضة – فإن ابن تيمية يضبط ذلك بهذين الضابطين :

(الأول) – أن يحصل – باعتبار الحاجة المعارضة – من ثواب الحسنة ما يربو على مجرد الاقتصار على النص ، وما من شك أن الطريق الموصلة إلى بيان هذا إنما هى استقراء مجموع النصوص ومعرفة مقاصد التشريع ، وغايات الأحكام .

و« حينئذ » يمكن اعتبار ذلك طريقا من طرق الجمع بين النصوص .

وهذا هو ما أكاد أقطع به – لدرجة كبيرة – كمعنى لما قال به ابن تيمية ، وليس يسلم فهم كلامه على أنه مدعاة لإهمال النصوص .

(الثانى) – أن يظهر أن إعمال النص – بمجرد ظاهره – تعارضه مفسدة راجحة ، يثبت باستقراء مجموع نصوص الشرع إما القطع بحرمتها ، وإما ترجيح ذلك ، وآنذاك يلزم التحول عن إعمال ظاهر النص باعتبار تلك الحاجة المعارضة .

وعلى هذا فضابط إعمال النص – عند ابن تيمية – بعد ثبوته : أن يكون سالما عن المعارض المقاوم على نحو ما تقدم ، فإن وجد المعارض المقاوم باستقراء مجموع نصوص الشرع بهذا الخصوص ، وكان فى ذلك من القوة بحيث يفوق مجرد النص ، وجب المصير إليه ، والقول به ، وترك ظاهر النص له . والله أعلم .

وبمجموع هذا الذى ذكرت نكون قد وقفنا على حقيقة اعتداد ابن تيمية بالنص (قرآنا وسنة) وتعويله عليه فيما صدر عنه من اختيارات .

المبحث الثانى

القياس : تقرير ابن تيمية له واحتجاجه به

وجملة الكلام بخصوص القياس أن ابن تيمية – رحمه الله تعالى – يلتقى مع الفقهاء فى مشروعية الاحتجاج بالصحيح منه وهو ما لم يخالف نصا .

والشيخ يقسم القياس الصحيح إلى نوعين ، (أحدهما) : أن يُعْلَم أنه لا فارق بين الفرع والأصل إلا فرق غَيْر مؤثر فى الشرع[١] .

(والنوع الثانى) : أَنْ يُنَصَّ على حكم لمعنى من المعانى ، ويكون ذلك المعنى موجودا فى غيره ، فإذا قام دليل من الأدلة على أن الحكم متعلق بالمعنى المشترك بين الأصل والفرع سوى بينهما ، وكان هذا قياسا صحيحا[٢] .

قال ابن تيمية – بعد أن ذكر هذين النوعين من القياس الصحيح – « فهذان نوعان كان الصحابة والتابعون لهم بإحسان يستعملونهما ، وهما من باب فهم مراد الشارع ، فإن الاستدلال بكلام الشارع يتوقف على أن يعرف ثبوت اللفظ عنه ، وعلى أن يعرف مراده باللفظ ، وإذا عرفنا مراده : فإن علمنا أنه حكم للمعنى المشترك لا لمعنى يَخُصُّ الأصل أثبتنا الحكم حيث وجد المعنى المشترك ، وإن علمنا أنه قصد تخصيص الحكم بمورد النص منعنا القياس ، كما أنا علمنا أن الحج خص به الكعبة ، وأن الصيام خص به شهر رمضان . . . ، فإنه يمتنع « هنا » أن نقيس على المنصوص غيره ، وإذا عين

(١) انظر مجموع الفتاوى (١٩ /١٨٥) .

(٢) انظر المصدر السابق (١٩ /١٨٦) .

الشارع مكانا أو زمانا للعبادة كتعيين الكعبة وشهر رمضان . . . ، فإلحاق غير المنصوص به يشبه حال أهل اليمن الذين أسقطوا تعيين الأشهر الحرم ، وقالوا : المقصود أربعة أشهر من السنة ، فقال – تعالى – : ﴿ **إنما النسيء زيادة فى الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه عاما ويحرمونه عاما ليواطئوا عدة ما حرم الله فيحلوا ما حرم الله** ﴾ [1] ، وقياس الحلال بالنص على الحرام بالنص من جنس قياس الذين قالوا :﴿ **إنما البيع مثل الربا ، وأحل الله البيع وحرم الربا** ﴾[2] . . . ، فهذه الأقيسة الفاسدة ، وكل قياس دل النص على فساده فهو فاسد ، وكل من ألحق منصوصا بمنصوص يخالف حكمه فقياسه فاسد ، وكل من سوَّى بين شيئين أو فرق بين شيئين بغير الأوصاف المعتبرة فى حكم الله ورسوله فقياسه فاسد »[3] .

وقال – رحمه الله تعالى – فى موضع آخر مفصلا ما أجمل فى لفظ القياس : « . . إن لفظ القياس لفظ مجمل يدخل فيه القياس الصحيح ، والقياس الفاسد .

فالقياس الصحيح هو الذى وردت به الشريعة ، وهو الجمع بين المتماثلين ، والفرق بين المختلفين ، الأول قياس الطَّرد ، والثانى قياس العكس الذى بعث الله به رسوله »[4] .

ثم يأخذ ابن تيمية فى بيان ذلك – على نحو لا لبس فيه – فيقول : « فالقياس الصحيح مثل أن تكون العلة التى علق بها الحكم فى الأصل

(١) آية (٣٧) سورة « التوبة » .

(٢) آية (٢٧٥) سورة « البقرة » .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (١٩ /٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٨) .

(٤) المصدر السابق (٢٠ /٥٠٥، ٥٠٦) .

موجودة فى الفرع من غير معارِض فى الفرع يمنع حكمها ، ومثل هذا القياس لا تأتى الشريعة بخلافه قط .

وكذلك القياس بإلغاء الفارق ، وهو ألا يكون بين الصورتين فارق مؤثر فى الشرع ، فمثل هذا القياس لا تأتى الشريعة بخلافه .

وحيث جاءت الشريعة باختصاص بعض الأنواع بحكم يفارق به نظائره فلابد أن يختص ذلك النوع بوصف يوجب اختصاصه بالحكم ويمنع مساواته لغيره .

وحيث علمنا أن النص جاء بخلاف قياس : علمنا – قطعا – أنه قياس فاسد بمعنى أن صورة النص امتازت – عن تلك الصور التى يُظَنُّ أنها مثلها – بوصف أوجب تخصيص الشارع لها بذلك الحكم ، فليس فى الشريعة ما يخالف قياسا صحيحا ، لكن فيها ما يخالف القياس الفاسد ، وإن كان من الناس من لا يعلم فساده »[1] .

وعلى هذا فالقياس الصحيح – عند ابن تيمية – إما أنه جمع بين المتماثلين ويسمى قياس الطرد ؛ لأنه ينسحب فيه حكم الأصل على نظائره فيطرد الحكم فى المتشابهات .

وإما أنه تفريق بين المختلفين ويسمى قياس العكس ؛ لأنه يُعْطَى فيه النقيض عكس حكم نقيضه ، وهذا هو ما يقوله الفقهاء من أن العلة تعمل طردا وعكسا ، أى أنها إن وجدت أنتجت الحكم ، وإن لم توجد كان الحكم بخلاف ذلك .

ويهم « هنا » معرفة أن ابن تيمية – رحمه الله تعالى – يَطْرِدُ حكم الأصل

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٠ /٥٠٥، ٥٠٦) .

فى الفرع بجامع ما بينهما من المعنى المشترك (وصفا ظاهرا منضبطا ، أو وصفا مناسبا يعنى الحكمة) ، وذلك بخلاف ما عليه كثير من الفقهاء الذين قالوا بحجية القياس ، إذ يرون أن تعدية حكم الأصل إلى الفرع إنما يكون بجامع ما بينهما من الوصف الظاهر المنضبط[1] .

فالفقهاء يقررون أن القياس أساسه العلة ، وهى : الوصف الظاهر المنضبط المشترك بين الأصل والفرع ، وهذا الوصف هو الذى يؤثر على ثبوت الحكم فى الأصل فيثبت بمقتضاه الحكم فى الفرع ، ويفرقون بين العلة – وهى ما تقدم من الوصف المؤثر – والوصف المناسب أو الحكمة ، فيطردون حكم الأصل فى الفرع بجامع ما بينهما من الوصف المؤثر ، ولا يطردونه بجامع الوصف المناسب أو الحكمة[2] .

أما ابن تيمية – رحمه الله تعالى – فلا ينظر إلى الأوصاف التى تعد عللا

---

(١) جاء فى أصول التشريع الإسلامى : أنه قد اختلف الأصوليون ، فى جواز تعليل الأحكام بالحكمة المجردة من الضابط أى التى لا تعتمد على وصف مناسب فى الفعل المحكوم عليه ، فجوزه الأقلون ، ومنعه الأكثرون .

واختار الآمدى جواز التعليل بها إذا كانت منضبطة بنفسها غير مضطربة .

أصول التشريع ص١٤٥ .

وقال فى « إرشاد الفحول » : وهل يجوز كونها – يعنى العلة – نفس الحكم وهى الحاجة إلى جلب مصلحة أو دفع مفسدة ؟ قال الرازى فى المحصول : يجوز ، وقال غيره : يمتنع ، وقال آخرون : إن كانت الحكمة ظاهرة منضبطة بنفسها جاز التعليل بها ، واختاره الآمدى ، والصفى الهندى . انظر أصول التشريع (ص١٤٥) ، وإرشاد الفحول (ص٢٠٧) ، وبهذا يظهر أن ابن تيمية – فيما قال به – يلتقى مع الآمدى .

(٢) انظر أصول التشريع للشيخ على حسب الله (١٥٣) .

تلك النظرة المقيَّدةَ التى ينظرها الفقهاء ، بل إنه ينظر إلى هذه الأوصاف نظرة أوسع وأشمل ، إذ يضيف إلى ما قال به الفقهاء من الوصف المؤثر : الوصف المناسب أو الحكمة التى قصدها الشارع من إثبات الحكم بالطلب أو المنع ، فيقيم – رحمه الله – من ذلك – فى بعض الأحيان عللا يعدى بها الحكم من الأصل إلى الفرع .

ومثال ذلك : أنه يجيزَ الفطر لمن يشتغل بما يشق عليه مما لابد للأمة منه قياسا على جواز الفطر فى السفر باعتبار أن علة الفطر فى السفر هى المشقة وليست هى مجرد السفر .

ومرد الأمر – عند ابن تيمية – فى استظهار تلك الأوصاف المناسبة أو الحِكَم إلى ما تقرر من أن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها ، وتعطيل المفاسد وتقليلها .

ويظهر بذلك أن الفقهاء يضبطون العلل التى يجرون الأقيسة على أساسها ضبطا دقيقا محكما ، غير أنهم – على المستوى التطبيقى – وجدوا أنفسهم أمام بعض الفروع التى تحقق فيها نفس الوصف الظاهر المنضبط ولم يطرد فيها حكم الأصل فاضطروا إلى أن يقولوا بأن حكم هذا الفرع جاز على خلاف القياس ، ومن ثم لجأوا إلى القول بالاستحسان[1] .

---

(١) والمقصود بالاستحسان « هنا » : ما يطلقه الحنفية وغيرهم على مخالفة القياس العام بنص خاص ، أو بتعبير آخر : العدول عن موجب القياس لدليل قوى .

أما الاستحسان الذى هو القول بأقوى الدليلين والتزام أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما ، والتزام أقل المفسدتين بتفويت أعظمهما – فإن ابن تيمية يقول به ، ويعمل بمقتضاه وإن لم يسمه بهذا الاسم ، إذ الأدلة هى التى اقتضت ذلك ، لا أنه الاستحسان . راجع تطبيقات ذلك فيما عرضنا له من اختيارات الشيخ .

و« هنا » فإنه يقال ليس أدل على صحة ما ذهب إليه ابن تيمية – من توسيع دائرة النظر بشأن الأوصاف التى تعد عللا للأحكام – من هذا التناقض الذى وقع فيه الفقهاء بين هذين المستويين : مستوى التنظير للأوصاف التى تعد عللا للأحكام يلزم من وجودها الوجود ومن عدمها العدم ، ومستوى التطبيق لذلك على جميع الفروع ، حيث وجد فى الفرع الوصف المؤثر (الذى يصلح علة للحكم) ، ولم يطرد فيه حكم الأصل .

ولذا فإن ابن تيمية لم يسلم للفقهاء بأنه يوجد حكم جار على خلاف القياس ، وقد اجتهد – رحمه الله – فى استقصاء عدد من الفروع الفقهية التى قال عنها الفقهاء : « الحكم فيها جاز على خلاف القياس ، ثم أخذ فى بيان خطأ الفقهاء وإثبات أن الحكم على وفق القياس ، وأفرد لهذا مؤلفا عنون له بـ : « رسالة فى معنى القياس » جاءت ضمن مجموع الفتاوى الجزء العشرين من ص٥٠٤ إلى ص٥٨٤ .

وليس من هدف البحث فى هذا المقام الوقوف على تفصيل ذلك ، وإنما أردت أن أعرض لهذا الأصل الثانى الذى يرجع إليه بعض ما صدر عن ابن تيمية من اختيارات .

ومثال استناد ابن تيمية إلى القياس فيما صدر عنه من اختيارات مخالفا بذلك الفقهاء : أنه – رحمه الله تعالى – ذهب إلى جواز إجارة كل ما يستوف مع بقاء أصله من الأعيان ، فجوز استئجار الحيوان للبن ، وجوز استئجار الشجر للثمر ، وذلك قياسا على ما جاء به القرآن من جواز إجارة الظئر للبن (الإرضاع) ، واللبن – كما لا يخفى – عين . قال – تعالى – فى سورة « الطلاق » ﴿ **فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن** ﴾ [1] .

---

(١) آية (٦) سورة الطلاق .

أما الفقهاء فقد ذهبوا إلى أن الإجارة عقد على المنافع فلا ترد على الأعيان ، وقالوا : إن إجارة الظئر للرضاع على خلاف قياس الإجارة ؛ لما تقدم من أن الإجارة عقد على المنافع ، وإجارة الظئر عقد على اللبن ، واللبن من باب الأعيان لا من باب المنافع .

وقد رد ابن تيمية على ذلك قائلا : « ومن العجب أنه ليس فى القرآن ذكر إجارة جائزة إلا هذه ، وقالوا (يعنى الفقهاء) : هذه خلاف القياس (يعنى إجارة الظئر للرضاع) ، والشيء إنما يكون خلاف القياس إذا كان النص قد جاء فى موضع بحكم وجاء فى موضع يشابه ذلك بنقيضه فيقال : هذا خلاف لقياس ذلك النص ، وليس فى القرآن ذكر الإجارة الباطلة حتى يقال : القياس يقتضى بطلان هذه الإجارة ، بل فيه ذكر جواز هذه الإجارة وليس فيه ذكر فساد إجارة تشبهها ، بل ولا فى السنة بيان إجارة فاسدة تشبه هذه[1] .

وقول القائل : إجارة الظئر على خلاف القياس إنما هو لاعتقاده أن الإجارة لا تكون إلا على منافع أعراض لا تستحق بها أعيان (يعنى : لاعتقاده أن الإجارة الشرعية إنما تكون على المنافع التى هى أعراض لا على أعيان هى أجسام) لم يدل عليه كتاب ، ولا سنة ، ولا إجماع ، ولا قياس ، بل الذى دلت عليه الأصول أن الأعيان التى تحدث شيئا بعد شيء مع بقاء أصلها حكمها حكم المنافع كالثمر ، والشجر ، واللبن فى الحيوان ؛ ولهذا سوى بين هذا وهذا فى الوقف ، فإن الأصل تحبيس الأصل وتسبيل الفائدة ، فلابد أن يكون الأصل باقيا ، وأن تكون الفائدة تحدث مع بقاء الأصل ، فيجوز أن تكون فائدة الوقف منفعة كالسكنى ، ويجوز أن تكون ثمرة كوقف

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٠ /٥٣١) .

الشجرة ، ويجوز أن تكون لبنا كوقف الماشية للانتفاع بها . . . ، فكذلك فى الإجارة تارة تكريه العين للمنفعة التى ليست أعيانا كالسكنى والركوب ، وتارة للعين التى تحدث شيئا بعد شىء مع بقاء الأصل ، كلبن الظئر ، ونقع البئر والعين ، فإن الماء واللبن لما كانا شيئا بعد شىء (يعنى من حيث الحدوث) مع بقاء الأصل كان كالمنفعة ، والمسوغ للإجارة هو ما بينهما من القدر المشترك ، وهو حدث ، والمقصود بالعقد شيئا فشيئا سواء كان الحادث عينا أو منفعة ، إذ كونه جسما أو معنى قائما بالجسم لا أثر له فى جهة الجواز مع اشتراكهما فى المقتضى للجواز ، بل هذا أحق بالجواز ، فإن الأجسام أكمل من صفاتها ، ولا يمكن العقد عليها إلا كذلك . . . »[1] .

ولعلى أكون – بما قدمت – قد حظيت بالتوفيق فى توضيح حجية القياس عند ابن تيمية ، وتقريره له ، واستناده إليه فيما صدر عنه من الاختيارات .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٠ /٥٤٩، ٥٥٠) .

المبحث الثالث

فتاوى الصحابة
حجيتها عند ابن تيمية ، وضوابط العمل بها

أثبتت دراسة الاختيارات أن ابن تيمية – رحمه الله – كان فيما صدر عنه فى بعضها يستند إلى ما قال به الصحابة ، محتجا بهذا الذى قالوه على صحة ما ذهب إليه مما خالف فيه الفقهاء : جمهورهم ، أو عددا منهم .

ونترك الكلام بشأن حجية فتاوى الصحابة لابن تيمية نفسه ، حتى نقف على حقيقة ذلك من خلال ما نص هو عليه ، فإنه – رحمه الله تعالى – يقول مبينا ما هو حجة من قول الصحابة وما ليس كذلك : « والذى لا ريب فيه أنه حجة : ما كان من سنة الخلفاء الراشدين الذين سنوه للمسلمين ، ولم يُنْقَلْ أن أحدا من الصحابة خالفهم فيه ، فهذا لا ريب أنه حجة ، بل إجماع ، وقد دل عليه قول النبى – ﷺ – : « عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى ، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ ، وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل بدعة ضلالة »[1] .

ويقول « أيضا » : « وقد تأملت من هذا الباب (باب ما أفتى به الصحابة مما أشكل على الفقهاء) ما شاء الله فرأيت الصحابة أفقه الأمة وأعلمها ، وأعتبر هذا بمسائل الأيمان بالنذر والعتق والطلاق وغير ذلك ، ومسائل تعليق الطلاق بالشروط ونحو ذلك ، وقد بينت فيما كتبته أن المنقول فيها عن الصحابة هو أصح الأقوال قضاء وقياسا ، وعليه يدل الكتاب

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٠ /٥٧٣) ، وسيأتى تخريج الحديث فى موضعه .

والسنة ، وعليه يدل القياس الجلى ، وكل قول سوى ذلك تناقض فى القياس مخالف للنصوص »[1] .

كذلك فإنه - رحمه الله - يقول مؤكدا ما سبق : « وإلى ساعتى هذه ما علمت قولا قاله الصحابة ولم يختلفوا فيه إلا وكان القياس معه ، لكن العلم بصحيح القياس وفاسده من أجل العلوم ، وإنما يعرف ذلك مَنْ كان خبيرا بأسرار الشرع ومقاصده وما اشتملت عليه شريعة الإسلام من المحاسن التى تفوق التعداد ، وما تضمنته من مصالح العباد فى المعاش والمعاد ، وما فيها من الحكمة البالغة والرحمة السابغة ، والعدل التام والله أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب »[2] .

وظاهر هذا الذى قاله ابن تيمية : أنه يكون ما سنه الخلفاء الراشدون - مما لم ينقل عن أحد من الصحابة أنه خالفهم فيه - حجةً بل إجماعا .

وشرط حجية ذلك عند ابن تيمية - كما هو الواضح - أن لا يكون قد نقل عن أحد من الصحابة أنه خالفهم فيه ، باعتبار أن ما سنوه لا يعارضه نص كتاب أو سنة أو ما فى معناهما من القياس الصحيح ، ومن ثم فلا مسوغ - فى هذه الحالة - للخلاف .

وأنه يكون « أيضا » ما قال به الصحابة من غير الخلفاء الراشدين - بناء على فهمهم الصحيح لما دلت عليه النصوص - حجة باعتبار أنهم أفقه الأمة وأعلمها ، وذلك إذا تحقق نفس الشرط السابق .

فإن تعارض المنقول عن الصحابة بخصوص أمر من الأمور فالحجة -

(١) المصدر السابق (٢٠ /٥٨٢) .
(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٠ /٥٨٣) .

حينئذ – مع من وافق قوله المنصوص عليه أو ما هو فى معنى المنصوص عليه ، وذلك من باب قول الله – تعالى – : ﴿ **فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول** ﴾ [1] ، والرد إلى الله معناه الرد إلى كتابه ، والرد إلى الرسول معناه الرد إلى سنته ، فيكون الحجة من أقوال الصحابة – فى حال التنازع – ما وافق الكتاب والسنة ، أو ما هو فى معنى ما دلا عليه[2] .

إذا فحجية فتاوي الصحابة عند ابن تيمية فيما لم يرد بشأنه نص صريح إنما ترجع إلى أن الصحابة أفقه الأمة وأعلمها بالنصوص من جهة الثبوت ومن جهة الدلالة بحيث يستطيع الواحد منهم أن يثبت الحكم الشرعى لما لم يُنَصَّ عليه قياسا على المنصوص بجامع ما بينهما من المعنى المشترك .

وضابط هذه الحجية أن لا يتعارض ما قال به الصحابة مع ما نُصَّ عليه .

وبالجملة فإن ثبوت حجية فتاوى الصحابة – عند ابن تيمية – مرد الأمر فيه إلى عدم معارضته للمنصوص عليه أو ما هو فى معنى المنصوص[3] .

ويمكن القول – بأن ابن تيمية « هنا » يلتقى مع الإمام أحمد – رحمه الله – فى مجموع ما أشار إليه .

فلقد كان أحمد – رحمه الله – يرى فى أصح الروايتين عنه : أن قول الصحابى حجة .

---

(١) آية (٥٩) سورة النساء .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /٣٢٣) .

(٣) وقد استند ابن تيمية إلى عدد من النصوص التى تؤكد حجية فتاوى الصحابة فى هذه الحال ، نذكر منها قول الله – تعالى – : ﴿ **والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه** ﴾ (آية ١٠٠ سورة التوبة) . انظر مجموع الفتاوى (٢٠ /٥٠٠ :٥٠٢) .

روى أبو داود عن أحمد أنه قال : « ما أجبت فى مسألة إلا بحديث عن رسول الله – ﷺ – فإذا وجدت عن رسول الله لم أعدل إلى غيره ، فإذا لم أجد عن رسول الله – ﷺ – فعن الخلفاء الأربعة الراشدين المهديين ، فإذا لم أجد عن الخلفاء فعن أصحاب رسول الله – ﷺ – : الأكابر فالأكابر . . . »[1] .

وقد عد ابن القيم فى « الإعلام » أن ذلك هو الأصل الثانى من أصول فتاوى الإمام أحمد .

قال ابن القيم : الأصل الثانى من أصول فتاوى الإمام أحمد ما أفتى به الصحابة فإذا وجد لبعضهم فتوى لا يعرف له مخالف منهم فيها لم يَعْدُها إلى غيرها ، ولم يقل : إن ذلك إجماع ، بل من ورعه فى العبارة يقول : لا أعلم شيئا يدفعه ، أو نحو هذا .

فإذا اختلف الصحابة تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة ، ولم يخرج عن أقوالهم ، فإن لم يتبين له موافقة أحد الأقوال ، حكى الخلاف فيها ولم يجزم بقول[2] .

ومن أمثلة احتجاج ابن تيمية بما ذهب إليه الصحابة – رضوان الله عليهم – اختياره – فيما إذا تصرف الرجل فى حق الغير بغير إذنه بالبيع أو الشراء أو نحو ذلك – أنه يقع هذا التصرف موقوفا على الإجازة ، لا أنه يكون مردودا ، سواء كان ذلك للحاجة أو مطلقا .

---

(١) انظر المسودة ص(٣٣٦) ، وإعلام الموقعين (١ /٣٠) ، ومجموع الفتاوى (٢٠ /١٤) .

(٢) انظر المسودة ص٣٣٦) ، وإعلام الموقعين (١ /٣٠) ، ومجموع الفتاوى (٢٠ /١٤) .

وتعليل ابن تيمية لهذا الذى اختاره : أنه قد ثبت ذلك عن الصحابة فى قضايا متعددة .

قال ابن تيمية : « والقول بوقف العقود عند الحاجة متفق عليه بين الصحابة ، ثبت ذلك عنهم فى قضايا متعددة ، ولم يعلم أن أحدا أنكر ذلك ، مثل قصة ابن مسعود فى صدقته عن سيد الجارية – التى ابتاعها – بالثمن الذى كان له عليه فى ذمته لما تعذرت عليه معرفته ، وكتصدق الغال بالمال المغلول لما تعذر قسمته بين الجيش ، وإقرار معاوية على ذلك ، وغير ذلك من القضايا ، مع أن القول بوقف العقود مطلقا هو الأظهر فى الحجة ، وهو قول الجمهور ، وليس ذلك إضرارا أصلا ، بل صلاح بلا فساد ، فإن الرجل قد يرى أن يشترى لغيره ، أو يبيع ، أو يستأجر له ، أو يوجب له ، ثم يشاوره فإنْ رضى وإلا فلم يصبه ما يضره »[1] .

ومن أمثلة ذلك « أيضا » : أنه – رحمه الله – اختار أن امرأة المفقود تؤجل أربع سنوات ثم تزوج ، فإن قدم الزوج المفقود خير بين المرأة – يعنى أن ترد إليه – وبين مهرها .

وحجة ابن تيمية – فيما ذهب إليه فى هذا الاختيار – : قضاء عمر – رضى الله عنه –

قال ابن تيمية : « فالصواب ما قضى به أمير المؤمنين عمر بن الخطاب – رضى الله عنه – وهو : أنه أجلها أربع سنوات ، وأمرها أن تتزوج بعد ذلك ، فلما قدم المفقود خيره بين امرأته وبين مهرها . . . ، ومن خالف عمر لم يهتد إلى ما اهتدى إليه عمر ، ولم يكن له من الخبرة بالقياس الصحيح

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٠ /٥٧٦ :٥٨٢) .

مثل خبرة عمر »[1] .

كذلك فإنه – رحمه الله تعالى – اختار أن الحلف بالطلاق – وهو ما كان من الطلاق بصيغة القسم – والطلاق المعلق على صفة يقصد به اليمين لا يقع بهما الطلاق عند الحنث ، ويلزم الحالف ، والمعلق كفارة يمين .

ومستند ابن تيمية « هنا » القياس على ما أفتى به سبعة من الصحابة لليلى بنت العجماء مولاة أبي رافع ، فعن أبي رافع أن مولاته – ليلى بنت العجماء – أرادت أن تفرق بينه وبين امرأته ، فقالت : هي يوما يهودية ، ويوما نصرانية ، وكل مملوك لها حر ، وكل مال لها في سبيل الله ، وعليها المشي إلى بيت الله إن لم تفرق بينهما ، فسألت عائشة – رضى الله عنها – وابن عمر ، وابن عباس ، وحفصة ، وأم سلمة (وفي رواية زينب بنت أم سلمة) فكلهم قال لها : « أتريدين أن تكوني مثل هاروت وماروت ، وأمروها أن تكفر يمينها وتخلي بينهما » .

قال ابن تيمية : « فإذا أفتوا في الحلف بالعتق الذي هو أحب إلى الله – تعالى – من الطلاق : أنه لا يلزم الحالف به ، بل يجزيه كفارة يمين ، فكيف يكون قولهم في الطلاق الذي هو أبغض الحلال إلى الله ؟ ! ! وهل يظن بالصحابة – رضوان عليهم – أنهم يقولون فيمن حلف بما يحبه الله من الطاعات : كالصلاة والصيام والصدقة والحج – أنه لا يلزمه أن يفعل هذه الطاعات ، بل يجزيه كفارة يمين ، ويقولون فيما لا يحبه الله ، بل يبغضه : إنه يلزم من حلف به ؟ ! ! فكان هذا القول – مع دلالة الكتاب والسنة – إنما يدل على هذا القول » .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٠ /٥٧٦ :٥٨٢) .

يريد ابن تيمية : أن قولهم بعدم لزوم العتق – وما فى معناه من الطاعات – للحالف به عند الحنث – وهو ما دل عليه الكتاب والسنة – يدل على صحة قوله فيما ذهب إليه من عدم لزوم الطلاق للحالف به عند الحنث ، بل هذا أولى من ذلك ؛ لما فيه من مصلحة الدين والدنيا من حفظ البيوت : الزوجات والأولاد ، وحفظ الأموال ، وذلك هو مقتضى الاعتبار والأقيسة الشرعية الصحيحة .

وهكذا يظهر لنا بجلاء من خلال تلك الأمثلة مدى حجية فتاوى الصحابة – رضوان الله عليهم – عند ابن تيمية إلى الحد الذى جعل البحث يذهب إلى اعتبارها أصلا من الأصول العلمية التى يستند إليها فيما صدر عنه من اختيارات .

المبحث الرابع

سد الذرائع
معناه ، حجيته ، ما ينبنى عليه من منع الحيل

وحقيقة سد الذرائع التى أثبتت دراسة الاختيارات أن ابن تيمية كان يستند إليها يمكن الوقوف عليها من خلال هذه القاعدة المحكمة المتمثلة فى قوله هذا : « إن الله – سبحانه – ورسوله سد الذرائع المفضية إلى المحارم بأن حرمها ونهى عنها ، والذريعة – يعنى فى اللغة – ما كان وسيلة إلى الشيء ، لكن صارت فى عرف الفقهاء : عبارة عما أفضت إلى فعل محرم ، ولو تجردت عن ذلك الإفضاء لم يكن فيها مفسدة ، ولهذا قيل الذريعة : الفعل الذى ظاهره أنه مباح وهو وسيلة إلى فعل المحرم .

أما إذا أفضت إلى فساد ليس هو فعلا كإفضاء شرب الخمر إلى السكر ، وإفضاء الزنا إلى اختلاط المياه ، أو كان الشيء فى نفسه فسادا كالقتل والظلم فهذا ليس من هذا الباب ، فإنا نعلم أنما حرمت الأشياء لكونها فى نفسها فسادا بحيث تكون ضررا لا منفعة فيه ؛ أو لكونها مفضية إلى فساد بحيث تكون هى فى نفسها فيها منفعة وهى مفضية إلى ضرر أكثر منها فتحرم ، فإن كان الفساد فعل محظور سميت ذريعة ، وإلا سميت سببا ومقتضيا ونحو ذلك من الأسماء المشهورة .

ثم إن هذه الذرائع إذا كانت تفضى إلى المحرم – غالبا – فإنه يحرمها مطلقا ، وكذلك إن كانت قد تفضى وقد لا تفضى لكن الطبع متقاض لإفضائها ، وأما إن كانت إنما تفضى – أحيانا – فإن لم يكن فيها مصلحة

راجحة على هذا الإفضاء القليل وإلا حرمها أيضا .

ثم هذه الذرائع منها ما يفضى إلى المكروه بدون قصد فاعلها ، ومنها ما تكون إباحتها مفضية للتوسل بها إلى المحارم فهذا القسم الثانى يجامع الحيل بحيث يقترن به الاحتيال تارة وقد لا يقترن ، كما أن الحيل قد تكون بالذرائع ، وقد تكون بأسباب مباحة فى الأصل ليست ذرائع فصارت الأقسام ثلاثة .

(الأول) ما هو ذريعة ، وهو مما يحتال به كالجمع بين البيع والسلف ، وكاشتراء البائع السلعة من مشتريها بأقل من الثمن تارة وبأكثر أخرى ، وكالاعتياض عن ثمن الربوى بربوى لا يباع بالأول نسأ .

(الثانى) ما هو ذريعة لا يحتال بها كسب الأوثان فإنه ذريعة إلى سب الله – تعالى – ، وكذلك سب الرجل والد غيره فإنه ذريعة إلى أن يسب والده ، وإن كان هذا لا يقصدهما مؤمن .

(الثالث) ما يحتال من المباحات فى الأصل كبيع النصاب فى أثناء الحول فرارًا من الزكاة ، وكإغلاء الثمن لإسقاط الشفعة .

والغرض « هنا » أن الذرائع حرمها الشارع – وإن لم يقصد بها المحرم – خشية إفضائها إلى المحرم ، فإذا قصد بالشىء نفس المحرم كان أولى بالتحريم من الذرائع .

وبهذا التحرير يظهر علة التحريم فى مسائل العينة وأمثالها وإن لم يقصد البائع الربا ؛ لأن هذه المعاملة يغلب فيها قصد الربا فيصير ذريعة ، فيسد هذا الباب لئلا يتخذه الناس ذريعة إلى الربا ويقول القائل : لم أقصد به ذلك ، ولئلا يدعو الإنسان فعله مرة إلى أن يقصده مرة أخرى ، ولئلا يعتقد أن جنس هذه المعاملة حلال ولا يميز بين القصد وعدمه ، ولئلا يفعلها

الإنسان مع قصد خفى يخفى من نفسه على نفسه .

وللشريعة أسرار فى سد الفساد وحسم مادة الشر ؛ لعلم الشارع بما جبلت عليه النفوس وبما يخفى على الناس من خفى هواها الذى لا يزال يسرى فيها حتى يقودها إلى الهلكة ، فمن تحذلق على الشارع ، واعتقد فى بعض المحرمات أنه إنما حُرِّمَ لعلة كذا ، وتلك العلة مقصودة فيه ، فاستباحه بهذا التأويل فهو ظلوم لنفسه ، جهول بأمر ربه ، وهو إن نجا من الكفر لم ينج غالبا – من بدعة أو فسق ، أو قلة فى الدين وعدم بصيرة .

أما شواهد هذه القاعدة فأكثر من أن تحصر فنذكر منها ما حضر . . »[1] ا . هـ .

---

(١) انظر الفتاوى الكبرى (٣ / ٢٥٦ ، ٢٥٧ ، ٢٥٨) وقد ذكر ابن تيمية من هذا الذى حضر ثلاثين شاهدا – يعنى دليلا – تشهد لصحة ما قال به فى قاعدته هذه ، منها : أن الله – سبحانه وتعالى – قال : ﴿ **ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم** ﴾ . (آية ١٠٨ سورة الأنعام) .

قال ابن تيمية : حرم سب الآلهة مع أنه عبادة لكونه ذريعة إلى سبهم لله – سبحانه وتعالى – لأن مصلحة تركهم سب الله – سبحانه – راجحة على مصلحة سبنا لآلهتهم .

ومن ذلك « أيضا » : أن النبى – ﷺ – كان يكف عن قتل المنافقين مع كونه مصلحة لئلا يكون ذريعة إلى قول الناس إن محمدا – ﷺ – يقتل أصحابه ؛ لأن هذا القول يوجب النفور عن الإسلام ممن دخل فيه وممن لم يدخل ، وهذا النفور حرام .

وشاهد ثالث : أن الشرع حرم الخلوة بالأجنبية والسفر بها ولو فى مصلحة دينية حسما لمادة ما يحاذر من تغير الطباع وشبه الغير .

ويظهر بهذا أن ابن تيمية يلتقى مع الفقه المالكى والحنبلى فى مجموع ما أشار إليه ، وإن كان توسعه فى ذلك الباب يجعله أقرب ما يكون إلى المالكية . =

وهذه المقولة الجامعة لابن تيمية بخصوص هذا الأصل : « سد الذرائع ، وما ينبنى عليه من منع الحيل » - يظهر بها حقيقة ما يقصد بالذريعة ، وأقسام الذرائع ، وحكم كل قسم منها ، والحكمة من سد الذرائع ، والشواهد (الأدلة) التى تثبت أن من مرامى الشريعة سد الذرائع المفضية إلى المحارم ، وذلك واضح من تحريمها لها ونهيها عنها .

أما المقصود بالذريعة فهو : الفعل الذى ظاهره أنه مباح وهو وسيلة إلى فعل المحرم .

وأما أقسام الذرائع - مع حكم كل قسم منها - فهى أربعة :

الأول : ما يفضى إلى المحرم - غالبا - فيمنع منه ، وهو ما عبر عنه ابن تيمية بقوله السابق : « . . .إذا كانت الذرائع تفضى إلى المحرم - غالبا - فإنه - يعنى الشرع - يحرمها مطلقا » .

الثانى : ما قد يفضى إلى المحرم وقد لا يفضى لكن الطبع متقاض لإفضائه فهو حرام « أيضا » يمنع منه كالأول .

الثالث : ما قد يفضى إلى المحرم - أحيانا - فإن لم يكن فى الذريعة مصلحة راجحة على هذا الإفضاء القليل فهو « أيضا » حرام كالقسمين السابقين ، وهو ما عبر عنه ابن تيمية بقوله : « وأما إن كانت - يعنى الذريعة - إنما تفضى - أحيانا - فإن لم يكن فيها مصلحة راجحة على هذا الإفضاء القليل وإلا حرمها أيضا . . » .

ومعنى هذا أنه فى حالة كون المصلحة راجحة على الإفضاء القليل تباح

= فمالك - رحمه الله - حَكَّمها - يعنى : سد الذرائع - فى أكثر أبواب الفقه . راجع الموافقات (٤ /١٣٠) مطبعة المدنى .

الذريعة كما هو الحال – مثلا – بالنسبة لنظر الرجل للأجنبية بقصد خطبتها ، فإنه قد يفضى إلى المحرم ولكنه يباح للمصلحة الراجحة « هنا » وهى ما عبر عنه النبى – ﷺ – فى الحديث بقوله : « انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما »(١) .

وتلك هى الحال الوحيدة – عند ابن تيمية – التى لا تكون الذريعة فيها محرمة ، وهذا هو القسم الرابع من أقسام الذرائع .

وتقسيم ابن تيمية هذا للذرائع إنما هو بالنظر إلى ما تفضى إليه ، أما بالنظر إلى قصد المكلف – يعنى بالنظر إلى الباعث أو النية – فإنه – رحمه الله – يقسمها قسمين .

القسم الأول : ما يفضى إلى المحرم بقصد فاعله : كمن يعقد عقدا لا يقصد به مقتضاه الشرعى ، بل يقصد به أمرا آخر غيره ، ومثاله : أن يعقد الرجل على المرأة لا يقصد بذلك الزواج بها زواجا يمتد بينهما ، وإنما يقصد مجرد تحليلها لمطلقها ثلاثا .

القسم الثانى : ما يفضى إلى المحرم بدون قصد فاعله ، وهو ما عبر عنه ابن تيمية فى قوله السابق : بأن من الذرائع ما يفضى إلى المكروه بدون قصد فاعله .

---

(١) أخرجه ابن ماجه فى كتاب النكاح ، باب : « النظر إلى المرأة إذا أراد أن يتزوجها » قال فى الزوائد : إسناده صحيح ورجاله ثقات ، وقد رواه الترمذى وابن حبان فى صحيحه أيضا من حديث أنس كالمصنف ، ورواه الترمذى من حديث المغيرة والنسائى من حديث المغيرة وأبى هريرة . انظر سنن ابن ماجه تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى (١/ ٥٩٩ : ٦٠٠) .

ويبنى ابن تيمية على أصل سد الذرائع منع الحيل فيقول – رحمه الله – : « واعلم أن تجويز الحيل يناقض سد الذرائع مناقضة ظاهرة ، فإن الشارع سد الطريق إلى ذلك المحرم بكل طريق ، والمحتال يريد أن يتوسل إليه ؛ ولهذا لما اعتبر الشارع فى البيع والصرف والنكاح وغيرها شروطا سد ببعضها التذرع إلى الزنا والربا وكمل بها مقصود العقود لم يمكن المحتال الخروج عنها فى الظاهر ، فإذا أراد الاحتيال ببعض هذه العقود على ما منع الشارع منه أتى بها مع حيلة أخرى توصله بزعمه إلى نفس ذلك الشيء الذى سد الشارع ذريعته ، فلا يبقى لتلك الشروط التى تأتى بها فائدة ولا حقيقة ، بل يبقى بمنزلة العبث واللعب وتطويل الطريق إلى المقصود من غير فائدة »[1] .

وقد بين ابن تيمية أن لفظة « حيلة » تطلق – غالبا – على ما يكون من الطرق الخفية إلى حصول الغرض بحيث لا يتفطن له إلا بنوع من الذكاء والفطنة ، فإن كان المقصود حسنا كانت حيلة حسنة ، وإن كان قبيحا كانت قبيحة ، ثم شرع فى بيان أقسام الحيل المنكرة على هذا النحو :

القسم الأول : الطرق الخفية التى يتوسل بها إلى ما هو محرم فى نفسه بحيث لا تحل بمثل ذلك السبب بحال .

قال ابن تيمية : « فمتى كان المقصود بها حراما فى نفسه فهى حرام باتفاق المسلمين ، وصاحبها يسمى داهية ومكارا ، وذلك من جنس الحيل على هلاك النفوس وأخذ الأموال . . . ، وبالجملة فكل ما هو محرم فى نفسه فالتوسل إليه بالطرق الظاهرة محرم فكيف بالطرق الخفية التى لا تعلم ، وهذا مجمع عليه بين المسلمين .

ثم من هذه الحيل ما يقصد بها حصول المقصود وإن ظهر أنه محرم كحيل

(١) انظر الفتاوى الكبرى (٣ /٢٦٥) .

اللصوص ، ولا مدخل لهذا فى الفقه .

ومنها ما يقصد به مع ذلك إظهار الحيل فى الظاهر ، وهذه الحيل لا يظهر صاحبها أن مقصوده بها شر ، وقد لا يمكن الاطلاع على ذلك غالبا ، ففى مثل هذا قد تسد الذرائع إلى تلك المقاصد الخبيثة ، ومثال هذا : إقرار المريض لوارث لا شيء له عنده فيجعله حيلة إلى الوسيلة له ، وهذا محرم باتفاق المسلمين ، وتعليمه هذا الإقرار حرام ، والشهادة عليه مع العلم بكذبه حرام ، والحكم بصحته مع العلم ببطلانه حرام ، فإن هذا كاذب ، غرضه تخصيص بعض الورثة بأكثر من حقه ، فالحيلة نفسها محرمة ، والمقصود بها محرم .

ويندرج فى هذا القسم ما هو فى نفسه مباح ، لكن يقصد المحرم صار حراما كالسفر لقطع الطريق ، ونحو ذلك ، فصار هذا القسم مشتملا على قسمين »[1] .

القسم الثالث : أن يقصد بالحيلة أخذ حق أو دفع باطل ، لكن من طريق هو فى نفسه محرم ، مثل أن يكون له على رجل حق مجحود فيقيم شاهدين لا يعلمانه فيشهدان به .

قال ابن تيمية : « فهذا محرم عظيم عند الله قبيح ، لأن ذينك الرجلين شهدا بالزور حيث شهدا بما لا يعلمانه ، وهو حَمَلَهما على ذلك . . . ، فهذا حرام كله ؛ لأنها إنما يتوصل إليه بكذب منه أو من غيره لا سيما إن حلف ، والكذب حرام .

وهذا قد يدخل فيه بعض من يفتى بالحيلة لكن الفقهاء منهم لا

---

(١) انظر الفتاوى الكبرى (٣ /١٩٢ ، ١٩٣) .

يحلونه »[1] .

القسم الرابع : أن يقصد حل ما حرمه الشارع وقد أباحه على سبيل الضمن والتبع إذا وجد بعض الأسباب ، أو سقوط ما أوجبه الشارع وقد أسقطه على سبيل الضمن والتبع إذا وجد بعض الأسباب .

قال ابن تيمية : « فيريد المحتال أن يتعاطى ذلك السبب قاصدا به ذلك – يعنى حل ما حرمه الشارع أو سقوط ما أوجبه – للحيلة والسقوط ، وهذا حرام من وجهين كالقسم الأول من جهة أن مقصوده : حل ما لم يأذن به الشارع بقصد استحلاله ، أو سقوط ما لم يأذن الشارع بقصد إسقاطه .

والثانى : أن ذلك السبب الذى يقصد به الاستحلال لم يقصد به مقصودا يجامع حقيقته ، بل قصد به مقصودا ينافى حقيقته ومقصوده الأصلى ، أو لم يقصد به مقصوده الأصلى بل قصد به غيره فلا يحل بحال ، ولا يصح إن كان ممن يمكن إبطاله .

وهذا القسم هو الذى كثر فيه تصرف المحتالين ممن ينتسب إلى الفتوى ، وهو أكثر ما قصدنا الكلام فيه ، فإنه اشتبه أمره على المحتالين فقالوا : الرجل إذا قصد التحليل مثلا لم يقصد محرما فإن عود المرأة إلى زوجها بعد زواج حلال ، والنكاح الذى يتوصل به إلى ذلك حلال بخلاف الأقسام الثلاثة ، وهذا جهل فإن عود المرأة إلى زوجها إنما هو حلال إذا وجد النكاح الذى هو النكاح ، والنكاح إنما هو مباح إذا قصد به ما يقصد بالنكاح ؛ لأن حقيقة النكاح إنما تتم إذا قصد ما هو مقصوده ، أو قصد نفس وجوده ، أو وجود بعض لوازمه وتوابعه ، والنكاح ليس مقصوده فى الشرع ولا فى

---

(١) المصدر السابق (٣ /١٩٤) .

العرف الطلاق الموجب لتحليل المحرمة ، فإن الطلاق رفع النكاح وإزالته ، وقصد إيجاد الشيء لإعدامه لغير غرض يتعلق بنفس وجوده محال ، فالحل يتبع الطلاق ، والطلاق يتبع النكاح ، والنكاح يتبع حقيقته التى شرع النكاح وجعل من أجلها فإذا وقع الأمر هكذا حصل الحل .

أما إذا قصد بالنكاح التحليل صار النكاح تابعا له ، والشارع قد جعل الحل المطلق تابعا للطلاق الثانى بعد النكاح ، فيصير كل منهما فرعا للآخر وتبعا له ، فيصير الثانى فرع نفسه وأصل أصله بمنزلة تعليل كل واحد من الأمرين بالآخر ، وهذا محال ؛ لأن كلا منهما إذا كان إنما يحصل تبعا للآخر وجب أن لا يحصل واحد منهما . . . ويمضى ابن تيمية فى كلامه إلى أن يقول : وإذا لم يقصد واحد منهما كان وجود ما وجد منهما عبثا ، والشارع لا يشرع العبث ، ثم فيه إرادة وجود الشيء وعدمه ، وذلك جمع بين متنافيين فلا يراد واحد منهما فيصير العقد أيضا عبثا ، وحقيقة الأمر على طريقة المحتالين أن تصير العقود الشرعية عبثا ، وهذا من أسرار قاعدة الحيل فليتفطن له .

وبهذا الكلام ظهر أن هذا القسم من الحيل ملحق بالأول منها ، لكن الأول كل واحد من المحتال به والمحتال عليه محرم فى نفسه لو فرض تجرده عن الآخر ، وهنا إنما صار المحتال به محرما لاقترانه بالآخر ، فإنه لو جرد النكاح عن هذا القصد – يعنى التحليل – لكان حلالا ، والمحتال عليه لو حصل السبب المبيح له مجردا عن الاحتيال لكان مباحا »[1]

ويقسم ابن تيمية هذا القسم الرابع – الذى يجرى فيه الخلاف بينه وبين الفقهاء ، لاشتباه الأمر فيه – إلى خمسة أنواع :

(١) انظر الفتاوى الكبرى (٣ /١٩٤ :٢٠٢) .

النوع الأول : الاحتيال لحل ما هو يحرم فى الحال كنكاح المحلل .

النوع الثانى : الاحتيال لحل ما انعقد سبب تحريمه ، وهو ما يحرم إن تجرد عن الحيلة ، كالاحتيال على حل اليمين ، فإن المحتال يريد إزالة التحريم مع وجود السبب المحرم ، وكذلك الحيل الربوية كلها فإن المحتال يريد مثلا أخذ مائة مؤجلة ببذل ثمانين حالة فيحتال ليزيل التحريم مع بقاء السبب المحرم .

النوع الثالث : الاحتيال على إسقاط واجب قد وجب مثل أن يسافر فى أثناء يوم فى رمضان ليفطر ، ومثل الاحتيال على إزالة ملك مسلم من نكاح أو مال أو نحوهما .

النوع الرابع : الاحتيال لإسقاط ما انعقد سبب وجوبه مثل الاحتيال لإسقاط الزكاة ، أو الشفعة ، أو الصوم فى رمضان .

قال ابن تيمية : « وفى بعضها يظهر أن المقصود خبيث مثل الاحتيال لإسقاط الزكاة ، أو صوم الشهر بعينه ، أو الشفعة ، لكن شبهة المرتكب أن هذا منع للوجوب لا رفع له ، وكلاهما فى الحقيقة واحد ، وفى بعضها يظهر أن السبب المحتال به لا حقيقة له مثل الإفراد لابنه أو تمليكه ناويا للرجوع ، أو تواطؤ المتعاقدين على خلاف ما أظهراه كالتواطؤ على التحليل ، وفى بعضها يظهر كلا الأمرين ، وفى بعضها يخفى كلاهما كالتحليل وخلع اليمين » .

النوع الخامس : الاحتيال على أخذ بدل حقه أو عين حقه بخيانة مثل أن يأخذ مالا قد اؤتمن عليه زاعما أنه بدل حقه ، أو أنه يستحق هذا القدر مع عدم ظهور سبب الاستحقاق أو إظهاره ، كمن يستعمل على عمل بجُعْل يفرض له ويكون جعل مثله أكثر من ذلك الجعل فيغل بعض مال مستعمِله بناء على أنه يأخذ تمام حقه .

قال ابن تيمية : « فإن هذا حرام سواء كان المستعمل السلطان المستعمل على مال الفيء والخراج والصدقات وسائر أموال بيت المال ، أو الحاكم المستعمل على مال الصدقات وأموال اليتامى والأوقاف أو غيرهما كالموكلين والموصين فإنه كاذب فى كونه يستحق زيادة على ما شرط عليه كما لو ظن البائع أو المكرى أنه يستحق زيادة على المسمى فى العقد بناء على أنه العوض المستحق . . . »[1] .

وبعد فلعل ما عرضت له من كلام ابن تيمية يتأكد به ما تقرر من القول بأن سد الذرائع وما ينبنى عليه من منع الحيل هو أحد هذه الأصول العلمية التى يستند إليها الشيخ فيما صدر عنه من الاختيارات ، والذى يرجع إلى توسعه فيه بعض الخلاف بينه وبين الحنفية والشافعية .

ومن أمثلة اختياراته التى اعتمد فيها على هذا الأصل أنه – رحمه الله تعالى – اختار بطلان نكاح المحلل إذا قصد التحليل : بأن ينوى بتزوجه إياها أنه إذا وطئها طلقها ليحلها لزوجها الأول ، أو يتوطآ على ذلك قبل العقد ، أو يشرطاه فى صلب العقد لفظا أو عرفا .

قال ابن تيمية : « فذاك مقصوده أن تكون زوجة المطلق ثلاثا ، وقصده مع هذا أن تكون زوجا له ممتنع ؛ ولهذا لا يعطى لها مهرا ، بل قد يعطونه من عندهم ، ولا يطلب استلحاق ولد ، ولا مصاهرة فى تزويجها ، بل قد يحلل الأم وبنتها إلى غير ذلك مما يبين أنه لم يقصد النكاح .

وعلى هذا ينبغى إبطال نكاح المحلل إذا قصد التحليل .

ولا تحل المرأة لمطلقها الأول بمثل هذا العقد ، ولا يحل للزوج المحلل

---

(١) انظر الفتاوى الكبرى (٣ /٢٠٢ :٢٠٣) .

إمساكها بهذا التحليل ، بل يجب عليه فراقها »[1] .

وأما من فعل ذلك باجتهاد أو تقليد جاهلا الحرمة ، فيقول ابن تيمية بشأنه : « لكن إذا كان قد تبين باجتهاد أو تقليد جواز ذلك فتحللت وتزوجها بعد ذلك ثم تبين له تحريم ذلك - فالأقوى أنه لا يجب فراقها ، بل يمنع من ذلك فى المستقبل ، وقد عفا الله - فى الماضى - عما سلف »[2] .

هذا بشأن المحلل له ، أما بشأن المحلل فيقول ابن تيمية : « ولو نكحها بنية التحليل ، أو شرطه ثم قصد الرغبة هو أو هى وأسقطا شرط التحليل فأصح الأقوال : أن الأمر إليها ، فإن رضيت بدون ذلك الشرط كان زوجا ولا يحتاج إلى استئناف عقد ، وإن لم ترض لم يكن كالنكاح الموقوف على إجازتها »[3] .

وما قال به ابن تيمية من بطلان نكاح التحليل هو مذهب مالك ، وأحمد رحمهما الله - تعالى - .

ومذهب أبى حنيفة والشافعى خلاف ذلك .

قال فى « المبسوط » : « فإن تزوجها على قصد أن يحلها للزوج الأول من غير أن يشترط ذلك فى العقد صح النكاح ويثبت الحل للأول إذا دخل بها الثانى وفارقها ، فإن شرط أن يحلها للأول فعند أبى حنيفة - رحمه الله - الجواب كذلك ، ويكره هذا الشرط .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /١٤٦، ١٤٧، ١٥٠) .
(٢) المصدر السابق (٣٢ /١٦٣) .
(٣) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /١٦٣) .

وعند أبي يوسف – رحمه الله – النكاح جائز ، ولكن لا تحل به للأول .

وعند محمد : النكاح فاسد ؛ لقوله – ﷺ – : « لعن الله المحلل ، والمحلل له »[1] ، قال : « وعقد النكاح سنة ونعمة فما يستحق به المرء اللعن لا يكون نكاحا صحيحا » .

وقال النووى : فإن شرط أنه إذا وطئها طلقها فباطل « أيضا » على الأظهر ، وفى قول : يصح العقد ويبطل الشرط ويجب مهر المثل .

ولو تزوج بلا شرط ، وفى عزمه أن يطلقها إذا وطئها كره وصح العقد ، وحلت بوطئه .

مثال ثان : اختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن خلع اليمين باطل ، وصورة ذلك : أن يحلف بالطلاق – وتكون هذه هى الطلقة الثالثة – على ألا يفعل شيئا لابد له من فعله : كالأكل أو الشرب أو قضاء الحاجة فيخلعها ثم يفعل الأمر المحلوف عليه ثم يتزوجها ، فلا يحنث لانحلال اليمين ، إذ لا يتناول إلا الفعلة الأولى ، وقد حصلت .

ويقول ابن تيمية : إن هذا الخلع – خلع اليمين – باطل ، وهو أصح قولى العلماء .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب الحنابلة .

أما الشافعية فالذى فى كتبهم بهذا الخصوص إنما هو جواز ذلك .

جاء فى « أسنى المطالب » : أنه لا يكره الخلع عند حلفه بالطلاق الثلاث من مدخول بها على أن لا يفعل ما لابد له من فعله ، وذلك للحاجة إليه ،

(١) سيأتى تخريجه .

كأن يقول – مثلا – : إن دخلت الدار فزوجتى طالق ثلاثا ، أو إن تركت الزنا بفلانة هذا النهار فزوجتى طالق ثلاثا . . . إلى غير هذا ، فيجوز الخلع ثم يأتى الأمر المحلوف عليه ثم يتزوجها ، فلا يحنث لانحلال اليمين بالفعلة الأولى .

مثال ثالث : اختيار ابن تيمية فى المسألة السريجية : أنه يقع المنجز على الراجح ولا يقع المعلق .

والمقصود بالمسألة السريجية : أن يقول الرجل لامرأته إذا طلقتك فأنت طالق قبله ثلاثا ، يريد بذلك : أنه لا يقع الطلاق إذا طلقها ؛ لأنه إذا وقع المنجز بقوله : أنت طالق – لوقع المعلق لقوله : فأنت طالق قبله ثلاثًا ، ولو وقع المعلق – وهو الطلاق الثلاث – لم يقع المنجز ؛ لأنه زائد على عدد الطلاق ، وإذا لم يقع المنجز لم يقع المعلق ، فلا يقع شىء لا المعلق ولا المنجز .

وهذا – عند ابن تيمية – من قبيل الاحتيال الفاسد الذى لا يجوز لأحد أن يقلد فيه أحدا .

مثال رابع : أنه – رحمه الله تعالى – اختار ما ذهب إليه المالكية والحنابلة من حرمة بيع العينة ، وذلك كأن يبيعه سلعة إلى أجل ثم يبتاعها منه بأقل من الثمن الذى بيعت به .

قال ابن تيمية : فهذا مع التواطؤ يبطل البيعين ، وإن لم يتوطآ .

أما المالكية والحنابلة : فيبطلان العقد الثانى (غير المقصود) .

ومذهب الحنفية فى بيع العينة : أنه لا كراهة فيه إلا خلاف الأولى ، لما فيه من الإعراض عن مبرة القرض .

وقال أبو يوسف : « العينة جائزة مأجور من عمل بها » .

أما محمد – رحمه الله – فقد قال : « هذا البيع فى قلبى أمثال الجبال ذميم اخترعه أكلة الربا » .

وقد عبر النووى فى « الروضة » عن مذهب الشافعية فى بيع العينة بقوله : « ليس من المناهى بيع العينة . . . » .

مثال خامس : أنه – رحمه الله تعالى – قد ذهب إلى أنه لا يجوز « التورق » .

وصورة التورق : أن يكون برجل حاجة إلى دراهم – وقد تعذر أن يستسلف قرضا – فيشترى سلعة – تساوى خمسة عشر درهما حالا – بعشرين مؤجلا ، ثم يبيعها من آخر بما تساويه حالا (بخمسة عشر درهما) ويأخذ الدراهم .

قال ابن تيمية : فالأقوى كراهة هذا البيع .

وهذا بخلاف المشترى الذى غرضه التجارة ، أو غرضه الانتفاع أو القُنْية ، فهذا يجوز شراؤه إلى أجل باتفاق .

وما قال به ابن تيمية هو قول مالك ، وعن أحمد روايتان .

قال فى « الفروع » : ولو احتاج إلى نقد فاشترى ما يساوى مائة بمائتين فلا بأس نص عليه ، وهى التورق ، وعنه : يكره .

مثال سادس : أنه – رحمه الله تعالى – اختار : أن الاحتيال على إسقاط الشفعة لا يجوز سواء كان ذلك قبل وجوبها ، أو بعد وجوبها .

أما الاحتيال على إسقاطها بعد الوجوب فلا يجوز اتفاقا ، وإنما اختلف

العلماء فى الاحتيال عليها قبل وجوبها وبعد انعقاد السبب .

قال ابن تيمية : والصواب أنه لا يجوز الاحتيال على إسقاط حق مسلم ، وما وجد من التصرفات لأجل الاحتيال المحرم فهو باطل .

وهذا الذى قاله ابن تيمية هو المأثور عن أحمد - رضى الله عنه - .

قال أحمد : لا يجوز شىء من الحيل فى إبطالها - يعنى الشفعة - ولا إبطال حق مسلم . وهو مذهب الحنابلة .

قال فى « المبدع » : استدل الأصحاب : بما روى أبو هريرة - رضى الله عنه - عن النبى - ﷺ - قال : « لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلوا محارم الله » وقد حرم الله الحيل فى مواضع من كتابه ؛ ولأن الشفعة وضعت لدفع الضرر ، فلو سقطت بالحيل للحق الضرر ، فلم تسقط .

وذهب أبو يوسف إلى أنه لا تكره الحيلة فى إسقاط الشفعة ؛ لأنه منع عن إثبات الحق فلا يعد ضررا .

وقال محمد بن الحسن - رحمه الله - : تكره ؛ لأن الشفعة إنما وجبت لدفع الضرر ، ولو أبحنا الحيلة ما دفعناه .

وحكى النووى فيها وجهين ، أحدهما - قال : وهو الأصح - : أنها تكره ، والثانى : أنها لا تكره .

وبعد فلعله بمجموع هذا الذى ذكر فى المباحث السابقة تكون قد تجلت الأصول العلمية التى كانت وراء هذه الاختيارات .

المبحث الخامس

نماذج تطبيقية تؤكد اطراد منهج ابن تيمية في التناول لما ذكر من الأصول التي استند إليها وذلك من خلال ما أسفرت عنه دراسة الاختيارات

« والآن » آخذ في بيان أن ابن تيمية كان يصدر في اختياراته بناء على ما تقرر في المباحث السابقة من الأصول العلمية ، ووفق ما ذكرت من منهج مثبتا أن هذا الأمر اطرد – إلى حد كبير – في مجموع ما أشرت إليه من اختيارات على مستوى الرسالة ، وذلك من خلال الوقوف على عدد من الاختيارات التي عرضت لها – في إطار التقسيم السابق – أول هذه الدراسة ، ثم التعرف على ما استند إليه ابن تيمية في إصداره لهذه الاختيارات .

وأول ما يطالعنا من أقسام الاختيارات : القسم الذي خالف فيه الشيخ – رحمه الله تعالى – الجمهور بالمعنى الواسع ، ومثال ذلك : اختياره أن تارك الصلاة عمدا إذا تاب لا يشرع له قضاؤها .

وقد تقدم أن النووي – رحمه الله – حكى الإجماع على وجوب القضاء .

قال النووي في « المجموع » : « أجمع العلماء الذين يعتد بهم على أن من ترك الصلاة عمدا لزمه قضاؤها ، وخالفهم أبو محمد على بن حزم ، فقال : لا يقدر على قضائها أبدا ، ولا يصح فعلها أبدا . . . ، بل يكثر من فعل الخير وصلاة التطوع ليثقل ميزانه يوم القيامة ، ويستغفر الله – تعالى – ويتوب ، وهذا الذي قاله – مع أنه مخالف للإجماع – باطل من جهة الدليل ، وبسط هو الكلام في الاستدلال له ، وليس فيما ذكر دلالة أصلا ،

ومما يدل على وجوب القضاء : حديث أبى هريرة – رضى الله عنه – : أن النبى – ﷺ – أمر المجامع فى نهار رمضان أن يصوم يوما مع الكفارة ، أى : بدل اليوم الذى أفسده بالجماع عمدا ، رواه البيهقى بإسناد جيد ، وروى أبو داود نحوه ؛ ولأنه إذا وجب القضاء على التارك ناسيا ، فالعامد أولى » .

وإذا علم هذا فإنه يكون مستند العلماء فيما قالوا به من وجوب القضاء هذين الأمرين :

الأول : ما ثبت بالنص من وجوب القضاء على من أفطر عمدا فى رمضان كالمجامع فى نهار رمضان وقد أجاب ابن تيمية عن ذلك : بأن ثبوت القضاء ضعيف ، وعلل له بعدول البخارى ومسلم عنه .

وهذا التعليل للحكم بالضعف يؤيده ما ذكره صاحب « عون المعبود » حيث قال – رحمه الله – : وأنكر الحُفاظ ذكر هذه اللفظة فى حديث الزهرى – يريد : قوله ﷺ – : « وصم يوما مكان ما أصبت » – لأن أصحابه الثقات كيونس . . ، ومالك ، والليث بن سعد ، وشعيب ، ومعمر . . لم يذكر أحد منهم هذه اللفظة ، وإنما ذكرها الضعفاء . . ، وقال الدارقطنى : رواتها ثقات ، رواه ابن أبى أويس عن الزهرى ، وتابعه عبد الجبار بن عمر عنه ، وتابعه أيضا هشام بن سعد عنه ، قال : وكلهم ثقات ، وهذا لا يفيد صحة هذه اللفظة ، فإن هؤلاء أربعة ، وقد خالفهم من هو أوثق منهم وأكثر عددا ، وهم أربعون نفسا ، ولم يذكر أحد منهم هذه اللفظة .

والمستند الثانى للعلماء فيما قالوا به من وجوب القضاء : ما ثبت بالنص من أن الناسي يقضى الصلاة فيقاس عليه العامد بطريق الأولى .

وقد أجاب ابن حزم عن ذلك ، فقال – رحمه الله – : « القياس كله باطل ، ثم لو كان القياس حقا لكان هذا منه عين الباطل ؛ لأن القياس عند القائلين به إنما هو قياس الشيء على نظيره ، لا على ضده ، وهذا ما لا خلاف فيه بين أحد من أهل القياس ، وقد وافقهم من لا يقول بالقياس على أنه لا يجوز قياس الشيء على ضده فصار إجماعا متيقنا وباطلا لا شك فيه ، والعمد ضد النسيان ، والمعصية ضد الطاعة » .

لكن ما ذهب إليه ابن تيمية مما وافق فيه الظاهرية – من أنه لا قضاء على من ترك الصلاة عمدا ، بل يكثر من التطوع – يؤيده ما رواه الترمذى من حديث أبى هريرة – رضى الله عنه – عن النبى – ﷺ – أنه قال : « إن أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة من عمله صلاته ، فإن صلحت فقد أفلح وأنجح ، وإن فسدت فقد خاب وخسر ، فإن انتقص من فريضة شيئا قال الرب – تبارك وتعالى – : انظروا هل لعبدى من تطوع فيكمل بها ما انتقص من الفريضة ، ثم يكون سائر عمله على ذلك » .

وقد ذكر فى معنى الحديث : أنه يحتمل أن يراد ما ترك من الفرائض – رأسا – فلم يصله فيعوض عنه من التطوع ، فالله – سبحانه وتعالى – يقبل من التطوعات الصحيحة عوضا عن الصلوات المفروضة .

ولعل هذا هو ما أشار إليه ابن تيمية بقوله : « إن من ترك الصلاة عمدا لا يشرع له قضاؤها ولا تصح منه ، بل يكثر من التطوع ، وكذا الصوم ، وهو قول طائفة من السلف . . . ، وليس فى الأدلة ما يخالف هذا بل يوافقه . . . » .

وبهذا يظهر أن مستند ابن تيمية « هنا » هو ما ثبت بنص السنة الصحيحة ، وأنه – رحمه الله – لم يعتد بدعوى الإجماع ، لما ذكر بشأن

مستنده .

ومن اختيارات ابن تيمية « أيضا » التى أدرجتها فى هذا القسم : أن الطلاق البدعى لا يقع ، وأن طلاق الثلاث المجموعة – فى طهر واحد – محرم ، ولا يلزم منه إلا طلقة واحدة .

وقد تقدم ما نقله ابن عبد البر بشأن وقوع الطلاق البدعى من أن الذى عليه جماعة فقهاء الأمصار وجمهور علماء المسلمين : أن الطلاق البدعى لازم – يعنى يقع به الطلاق – وأنه لا مخالف فى ذلك إلا أهل البدع والضلال والجهل .

غير أن ابن تيمية استند – فيما ذهب إليه من القول بعدم وقوع الطلاق البدعى – إلى ما رواه أحمد فى مسنده ، وأبو داود والبيهقى فى سننيهما عن أبى الزبير أنه سمع عبد الرحمن بن أيمن مولى عروة يسأل ابن عمر – وأبو الزبير يسمع – قال : « كيف ترى فى الرجل طلق امرأته حائضا ؟ قال : طلق عبد الله بن عمر امرأته وهى حائض على عهد رسول الله – ﷺ – فسأل عمر رسول الله – ﷺ – فقال : إن عبد الله بن عمر طلق امرأته وهى حائض ؟ قال عبد الله : فردها على ولم يرها شيئا ، وقال : إذا طهرت فليطلق ، أو ليمسك ، قال ابن عمر : وقرأ النبى – ﷺ – : **يا أيها النبى إذا طلقتم النساء فطلقوهن فى قبل عدتهن** .

وموضع الدلالة فى الحديث : قوله : فردها على ولم يرها شيئا أى : ولم ير الاعتداد بتلك التطليقة واحتسابها من الثلاث .

قال ابن حزم بعد أن ذكر هذا الحديث بسنده : وهذا إسناد فى غاية الصحة لا يحتمل التوجهات . أى : أنه ظاهر فى الدلالة على عدم وقوع الطلاق فى الحيض ، ولا يمكن توجيه معناه إلى غير ذلك .

ومن « هنا » فإن ابن تيمية قال بمقتضى هذا النص الصحيح ، ولم يعتد بدعوى الإجماع ؛ لمخالفتها لما ثبت لديه من النص الصحيح .

وكذلك الأمر بالنسبة لطلاق الثلاث المجموعة ، فإن جماعة الفقهاء قالوا : من أوقع الطلاق الثلاث بلفظة واحدة لزمه ما أوقعه من الثلاث ، وذهبوا إلى أن هذا إجماع الصحابة ؛ لأنه مروى عن عمر وابنه ، وعمران بن حصين ، وعبد الله بن مسعود ، وابن عباس ، وأبى هريرة ، وعائشة — رضى الله عنهم — ولم يعلم لهم مخالف .

أما ابن تيمية — رحمه الله تعالى — فاختار أنه لا يلزم من طلاق الثلاث المجموعة إلا طلقة واحدة .

ومستند ابن تيمية فيما ذهب إليه ما رواه أحمد فى مسنده عن عكرمة مولى ابن عباس عن ابن عباس قال : « طلق ركانة بن عبد يزيد أخو بنى مطلب امرأته ثلاثا فى مجلس واحد فحزن عليها حزنا شديدا ، قال فسأله رسول الله — ﷺ — كيف طلقتها ؟ قال : طلقتها ثلاثا ، قال : فقال : فى مجلس واحد ؟ قال : نعم ، قال : فإنما تلك واحدة فأرجعها إن شئت ، قال : فرجعها ، فكان ابن عباس يرى : إنما الطلاق عند كل طهر » .

وما رواه مسلم فى صحيحه عن ابن عباس أنه قال : « كان الطلاق على عهد رسول الله — ﷺ — وأبى بكر ، وسنتين من خلافة عمر ، طلاق الثلاث واحدة ، فقال عمر بن الخطاب : إن الناس قد استعجلوا فى أمر قد كان لهم فيه أناة ، فلو أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم » .

وقد تأول ابن تيمية هذا الذى ذهب إليه عمر — رضى الله عنه — بأنه جعل هذا عقوبة تفعل عند الحاجة ، لا أنه شرع لازم .

ولم يسلم ابن تيمية بدعوى الإجماع على أن طلاق الثلاث المجموعة يلزم منه وقوع الثلاث – وقد ناقش ذلك على النحو الذى عرضنا له فيما سبق – بناء على أنه لا يثبت إجماع على خلاف النص ؛ لأن النص لا ينسخ بالإجماع ، بل إن حجية الإجماع قائمة على استناده إلى النص .

ونترك اختيارات هذا القسم إلى اختيارات القسم التالى حيث المخالفة للجمهور بالمعنى الضيق يعنى مخالفة المذاهب الأربعة .

ومثال ذلك : أن ابن تيمية – رحمه الله – اختار : أنه إذا شك هل طلع الفجر أو لم يطلع ؟ فاعتقد أنه ليل : جاز أن يأكل ويشرب حتى يتبين الطلوع ، ولو علم بعد ذلك أنه أكل بعد طلوع الفجر فلا قضاء عليه .

ومستند ابن تيمية فيما ذهب إليه : ما رواه البخارى فى صحيحه عن هشام بن عروة عن فاطمة عن أسماء بنت أبى بكر – رضى الله عنهما – قالت : « أفطرنا على عهد النبى – ﷺ – يوم غيم ثم طلعت الشمس ، قيل لهشام : فأمروا بالقضاء ؟ قال : بد من قضاء » ، وقال معمر سمعت هشاما يقول : « لا أدرى أقضوا ، أم لا ، وقد نقل هشام عن أبيه عروة : « أنهم لم يؤمروا بالقضاء » .

قال ابن تيمية : فلو أمرهم النبى – ﷺ – بالقضاء لشاع ذلك كما نقل عن فطرهم ، فلما لم ينقل ذلك دل على أنه لم يأمرهم به .

ويؤيد ذلك ما رواه مالك فى الموطأ عن عمر بن الخطاب – رضى الله عنه – من أنه أفطر ذات يوم فى رمضان ذى غيم ، ورأى أنه قد أمسى وغابت الشمس ، فجاءه رجل وقال : يا أمير المؤمنين طلعت الشمس فقال عمر : « الخطب يسير ، وقد اجتهدنا » .

وهذا بخلاف ما عليه المذاهب الأربعة إذ يرون أنه يلزم القضاء من أكل أو شرب أو جامع ظانا غروب الشمس أو عدم طلوع الفجر إذا بان خلاف ما ظن .

ومن ذلك أيضا : أن الأمة البكر توطأ من غير استبراء .

قال ابن تيمية : « ولو كانت بكرا أو عند من لا يطؤها فالأظهر جواز الوطء ، لأنه لا زرع هناك ، وظهور براءة الرحم « هنا » أقوى من براءتها بالاستبراء بحيضة ، فإن الحامل قد يخرج منها من الدم مثل الحيض – وإن كان نادرا – وقد تنازع العلماء هل هو حيض ، أولا ؟ . . . ، فالاستبراء ليس دليلا قاطعا على براءة الرحم ، بل دليل ظاهر ، والبكارة وكونها مملوكة لصبى أو امرأة أدل على البراءة ، وإن كان البائع صادقا وأخبره أنه استبرأها حصل المقصود ، واستبراء الصغيرة – التى لم تحض – والعجوز والآيسة فى غاية البعد ، وابن عمر – رضى الله عنهما – لم يكن يستبرىء البكر ، ولا يعرف له مخالف من الصحابة ، والنبى – ﷺ – لم يأمر بالاستبراء إلا فى المسبيات . . . ، ولم يأمر كل من ورث أمة أو اشتراها أن يستبرئها مع وجود ذلك فى زمنه ، فعلم أنه أمر بالاستبراء عند الجهل بالحال ، لإمكان أن تكون حاملا ، فأما مع العلم ببراءة الرحم فلا معنى للاستبراء » .

ويلاحظ على هذا الذى قاله ابن تيمية أمران :

الأول : أنه – رحمه الله – قد استفاد بالنظر أن حكم الاستبراء علته التأكد من براءة رحم الموطوءة بحيث لا يختلط ماء الواطىء بماء غيره ، والبكارة دليل ظاهر وأمارة بينة على هذه البراءة ، فتكون علة حكم الاستبراء قد انتفت مما ينبنى عليه انتفاء هذا الحكم ، إذ الحكم يدور مع علته وجودا وعدما .

الثانى : أنه تأكد له هذا الذى ذهب إليه بما أفتى به ابن عمر و لم يعلم له مخالف فى ذلك من الصحابة .

قال ابن عمر : « إذا وهبت الوليدة التى توطأ ، أو بيعت ، أو عتقت فليستبرأ رحمها بحيضة ، ولا تستبرأ العذراء » .

وبالجملة فمستند ابن تيمية فى هذا الاختيار هو النظر والاعتبار الصحيح الذى أكده ما أفتى به الصحابى الجليل عبد الله بن عمر .

ومن اختيارات هذا القسم أيضا : أنه يجوز بيع جميع البستان إذا صلح نوع منه كما يجوز بيع النوع جميعه إذا بدا صلاح بعضه .

وصورة هذا البيع : أن يوجد بستان شجره مختلف ، منه ما يبدو صلاحه : كالمشمش مثلا ، ومنه ما يتأخر صلاحه ، كالرمان ، ومنه ما يبدو صلاحه بينهما كالعنب والتين والرطب ، فإذا بدا صلاح نوع جاز بيع جميع الأنواع الأخرى التى لم يبد صلاحها تبعا .

ويستدل ابن تيمية على ذلك بما جوزه الشرع من بيع المزابنة للحاجة ، مع أنه أعظم من بيع الثمر قبل بدو صلاحه ، وهو بيع ربوى بجنسه ، والربا – كما هو المعروف – أشد حرمة من الغرر ، لا سيما ونهيه – ﷺ – عن بيع الثمر حتى يبدو صلاحها قد خص منه مواضع كما خص بيعه مع الشجر .

قال ابن تيمية : « فعلم أن النهى لم يتناول بيعه مع غيره مطلقا ، بل قد يقال : إنما نهى عنه مفردا كما نهى عن الذهب والحرير مفردا ، ويباح مع غيره مالا يباح مفردا . . . ، وإذا كان النبى – ﷺ – قد أرخص فى العرايا استثناء من المزابنة للحاجة ، فلأن يجوز بيع النوع تبعا للنوع – مع

أن الحاجة إلى ذلك أشد – أولى . . ، ولا يلزم من منعه مفردا منعه مضموما ، ألا ترى أن الحمل لا يجوز إفراده بالبيع ، وبيع الحيوان الحامل جائز بالإجماع وإن اشترط كونه حاملا ، ونظائره كثيرة فى الشريعة . . ، وسر الشريعة فى ذلك كله : أن الفعل إذا اشتمل على مفسدة منع منه إلا إذا عارضتها مصلحة راجحة كما فى إباحة الميتة للمضطر » .

ويلاحظ « هنا » أن ابن تيمية – رحمه الله تعالى – يصدر فى هذا الاختيار بناء على القياس مع توجيه ما ثبت بالنص من النهى عن بيع الثمر قبل بدو صلاحه توجيها – يخالف فيه الجمهور – يؤكد صحة ما ذهب إليه .

أما القياس : فإن ابن تيمية يسوق من النصوص الشرعية الحاكمة بالجواز على صور من البيوع المنهى عن أصلها لأجل الحاجة – ما يستقر به أن الشريعة تجوز للحاجة مالا تجوزه لغيرها . هذا أولا .

وثانيا : يبين ابن تيمية أن بيع جميع البستان إذا صلح نوع منه – هنا – للحاجة ، وذلك لأن التفريق فيه ضرر عظيم .

ثالثا : فإنه بناء على هاتين المقدمتين – المذكورتين فى « أولا » ، و« ثانيا » تكون صورة هذا البيع قد انسحب عليها حكم الجواز للحاجة قياسا على صور تلك البيوع (المنهى عن أصلها) التى وردت بشأنها نصوص مجوزة لها للحاجة استثناء من الأصل المحرم ، وذلك بجامع ما بين هذا البيع وتلك البيوع من الوصف المناسب والمعنى المشترك المستوجب نفس الحكم .

أما توجيه ما ثبت بالنص من النهي عن بيع الثمر قبل بدو صلاحه : فالمقصود به ما نقل عن النبى – ﷺ – من أنه نهى عن بيع الثمر حتى يبدو صلاحها ، وحتى تزهو ، قيل : وما تزهو ؟ قال : « تحمر » وقال فى العنب : « حتى يسود » .

قال فى « المنتقى » : « ولا يباع جنس من الثمر ببدو صلاح جنس آخر ، ويدل على ذلك نهيه - ﷺ - عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها وحتى تزهو ، قيل : ما تزهو ؟ قال : « تحمر » وروى عنه أنه قال فى العنب : « حتى يسود » فاعتبر فى كل جنس صفة لا توجد فى غيره ، ومنع من بيعه حتى توجد تلك الصفة فيه ، وهذا يمنع اعتبارهْ بعده ، ودليلنا من جهة المعنى : أن منع بيع الثمر حتى يبدو صلاحها إنما هو لتؤمن عليها العاهة ، ولتكون معلومة الصفة برؤية ما طاب منها ، وقد علم تفاوت أجناس الثمار فى الطيب ، فإذا طاب بعضها لم يؤمن بذلك العاهة على غيرها مما يتأخر إبانه عن إبانها ، وإذا علم صفة بعضها ببدو الصلاح فيها لم يعلم بذلك صفة غيرها ما لم يبد الصلاح فيه » .

وابن تيمية - رحمه الله تعالى - يسلم بهذا فيما إذا أفردت هذه الأنواع أما إذا ضمها بستان واحد ، وكان البيع صفقة واحدة فإنه يجوز للحاجة أن يباع ما لم يبد صلاحه تبعا لما بدا ، وهو حينئذ يوجه الحديث - يعنى حديث نهى النبى - ﷺ - عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها - على ضوء ما ورد من النصوص الأخرى ، مراعيا حاجة الناس إلى ذلك ، فيقول : « فعلم أن النهى لم يتناول بيعه مع غيره مطلقا ، بل قد يقال : إنما نهى عنه مفردا ، ولا يلزم من منعه مفردا منعه مضموما ألا ترى أن الحمل لا يجوز إفراده بالبيع ، وبيع الحيوان الحامل جائز بالإجماع . . . » .

والحاصل أن ابن تيمية ذهب فى توجيهه للنهى - الوارد فى الحديث - عن بيع الثمر قبل بدو صلاحه إلى أن المقصود بذلك : منع بيع ثمر النوع - إذا لم يبد صلاحه - إذا كان مفردا ، لا أنه نهى مطلق يدخل فيه بيع النوع الذى لم يبد صلاحه تبعا للنوع الذى بدا صلاحه إذا ضمهما بستان واحد .

ومقتضى ما ذكر يظهر به استناد ابن تيمية إلى القياس – الذى هو إعطاء النظير حكم نظيره – فيما صدر عنه من هذا الاختيار مع توجيه النهى عن بيع الثمر قبل بدو صلاحه توجيها يتأكد به صحة ما ذهب إليه من جواز بيع النوع الذى لم يبد صلاحه تبعا للنوع الذى بدا صلاحه إذا ضمهما بستان واحد .

ونترك اختيارات هذا القسم لنعرج على اختيارات القسم الثالث التى يخالف فيها ابن تيمية الجمهور بالمعنى الأضيق (يعنى موافقة أحد المذاهب الأربعة ، ومخالفة الثلاثة الأخرى) .

ومثال ذلك : أنه – رحمه الله – استحب فسخ الحج إلى العمرة بالنسبة للقارن (الذى لم يسق الهدى) والمفرد .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب أحمد .
ومذهب الجمهور : أنه لا يجوز فسخ الحج إلى العمرة .

قال النووى : وبه قال عامة الفقهاء .

ومستند ابن تيمية فيما ذهب إليه – مما وافق فيه مذهب الحنابلة – : أنه قد ثبت عن النبى – ﷺ – أنه أمر أصحابه فى حجة الوداع – الذين أفردوا الحج ، وقرنوا ولم يسوقوا الهدى – أن يحلوا كلهم ويجعلوها عمرة إلا من كان معه الهدى ، وذلك فى أحاديث كثيرة متفق عليها بحيث تقرب من التواتر ، ولم يختلف فى صحة ذلك وثبوته عن النبى – ﷺ – أحد من أهل العلم .

والظاهر من هذا المثال أن ابن تيمية – رحمه الله تعالى – يعول على النص ، ويستند إليه فيما يقول به ، فحجته فيما ذهب إليه من هذا الاختيار :

ما ثبت عن النبى – ﷺ – من الحديث .

مثال ثان : أنه – رحمه الله – اختار : أن الصواب خدمة المرأة لزوجها بالمعروف .

قال ابن تيمية : فعليها – يعنى الزوجة – أن تخدمه الخدمة المعروفة من مثلها لمثله ويتنوع ذلك بتنوع الأحوال : فخدمة البدوية ليست كخدمة القروية ، وخدمة القوية ليست كخدمة الضعيفة .

ويرى – رحمه الله – ضعف قول من لا يوجب الخدمة ؛ لأن ذلك ليس من المعاشرة بالمعروف ، فالصاحب الذى هو نظير الإنسان فى مثل السفر إذا لم يعاونه على مصلحة لم يكن عاشره بالمعروف ، فكيف بالزوجة ؟ !

ومذاهب الأئمة : أنه لا تجب خدمة الزوجة للزوج من العجن والطبخ وأشباهه .

وعند المالكية فى « إرشاد السالك » : أن عليها من خدمته ما يخدم مثله ، قال الكشناوى : يعنى من حق الزوج على زوجته أن تخدمه خدمة مثلها فى المنزل .

ووجه ما قال به ابن تيمية : قصة على وفاطمة ، فإن النبى – ﷺ – قضى على ابنته فاطمة بخدمة البيت ، وعلى علىّ ما كان خارجا عن البيت من عمل ، وغير ذلك من النصوص التى سقتها فى موضعها من الرسالة .

مثال ثالث : أن ابن تيمية ذهب إلى أن للمرتهن الانتفاع بالرهن إذا كان حيوانا ، ركوبا وحلبا – بقدر نفقته عليه – ولو بغير إذن الراهن .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب الحنابلة .

ومستند ابن تيمية فيما ذهب إليه – مما وافق فيه الحنابلة – : ما رواه البخارى فى صحيحه عن النبى – ﷺ – من طريق أبى نعيم أنه قال : « إن الظهر يركب إذا كان مرهونا ، ولبن الدر بنفقته إذا كان مرهونا ، وعلى الذى يشرب ويركب النفقة » .

ولم يعمل الجمهور (الحنفية ، والمالكية ، والشافعية) بهذا الحديث ، وقالوا : إنه على خلاف القياس وترده أصول وآثار صحيحة منها :

حديث : « لا يحلبن أحد ماشية امرىء بغير إذنه » ، وحديث : « لا يغلق الرهن من صاحبه الذى رهنه ، له غنمه وعليه غرمه » .

وأجيب عن ذلك بأن السنة أصل فكيف ترد بالقياس ؟ ثم إن حديث النهى عن حلب ماشية الغير من قبيل العام ، وحديث جواز الحلب – الذى تقدم – خاص بالرهن ، فيكون تخصيصا لهذا العموم ، ويندفع بذلك الإشكال .

وقد أطال ابن تيمية – رحمه الله – فى الجواب على قول الجمهور بشأن الحديث : « إنه على خلاف القياس » ، فقال : « وليس كذلك ، فإن الرهن إذا كان حيوانا فهو محترم فى نفسه ، ولمالكه فيه حق ، وللمرتهن فيه حق ، وإذا كان بيد المرتهن فلم يركب ولم يحلب ذهبت منفعته باطلة . . . ، فإذا استوفى المرتهن منفعته وعوض عنها نفقته كان فى هذا جمع بين المصلحتين وبين الحقين ، فإن نفقته واجبة على صاحبه ، والمرتهن إذا أنفق عليه أدى عنه واجبا ، وله فيه حق فله أن يرجع ببدله ، والمنفعة تصلح أن تكون بدلا ، فأخذها خير من أن تذهب على صاحبها وتذهب باطلا » .

وهذا الاختيار يبين لنا مدى اعتداد ابن تيمية بالنص ، وأنه – رحمه الله –

لا يهمل النص المحقق ثبوته لأجل معارضته للقياس على نحو ما ذهب إليه بعض الفقهاء إذ المستقر عنده أنه لا يعارض القياس الصحيح نصا صحيحا كما لا يعارض منقول صحيح معقولا صريحا .

ويحقق ابن تيمية القول فى دعوى الفقهاء – عموما – على بعض الأحكام الشرعية الثابتة بالنص أو بالإجماع بأنها تخالف القياس ، ويخرج من هذا بأحد الأمرين التاليين :

الأول : أما أن يكون القياس – فى هذه الحال – فاسدا فلا يعتد به .

الثانى : وإما أن يكون القياس صحيحا غير أن الفقهاء لم يقفوا على حقيقة المعنى المشترك بينه وبين ما ثبت بالنص مما يندفع به التعارض الظاهر بينهما ، وذلك لعدم تعمق الفهم .

وقد حرص ابن تيمية على بيان ذلك بصورة عملية فى رسالته التى أسماها : « فى معنى القياس » ، حيث جمع عددًا كبيرا من هذه المسائل التى قال عنها الفقهاء : إنها على خلاف القياس ، وبعد أن حقق النظر فيها ، وتعمق الفهم لها خلص إلى ما أشرت إليه آنفا من أنها موافقة للقياس وليست على خلافه .

ونتحول عن الاختيارات المدرجة فى هذا القسم إلى اختيارات أخرى – من نفس القسم – خالف فيها ابن تيمية المذاهب الثلاثة (المالكية ، الشافعية ، الحنابلة) ووافق المذهب الحنفى .

ومثال ذلك : أنه – رحمه الله – اختار : أنه ليس للولى – أبا كان أو غير أب – أن يجبر ابنته البكر البالغ على النكاح .

قال ابن تيمية : « والصحيح أن مناط الإجبار هو الصغر ، وأن البكر البالغ لا يجبرها أحد على النكاح ، فإنه قد ثبت فى الصحيح عن النبى –

ﷺ – أنه قال : « لا تنكح البكر حتى تستأمر » فقيل له : إن البكر تستحى ؟ فقال : « إذنها صماتها » ، وفى لفظ الصحيح : « البكر يستأذنها أبوها » ، فهذا نهى النبى – ﷺ – : « لا تنكح حتى تستأذن » ، وهذا يتناول الأب وغيره . وقد صرح بذلك فى الرواية الأخرى الصحيحة ، وأن الأب نفسه يستأذنها . . ، وأصل ذلك أن تصرف الولى فى بضع وليته كتصرفه فى مالها ، فكما لا يتصرف فى مالها إذا كانت رشيدة إلا بإذنها ، وبضعها أعظم من مالها فكيف يجوز أن يتصرف فى بضعها مع كراهتها ورشدها .

« وأيضا » فإن الصغر سبب الحجر بالنص والإجماع ، وأما جعل البكارة سببا للحجر فهذا مخالف لأصول الإسلام ، فإن الشارع لم يجعل البكارة سببًا للحجر فى موضع من المواضع المجمع عليها ، فتعليل الحجر بذلك تعليل بوصف لا تأثير له فى الشرع . . » .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب أبى حنيفة ورواية عن أحمد اختارها بعض الحنابلة .

ومذهب مالك والشافعى : أن للأب إجبار البكر البالغ على النكاح ، وهو اختيار الخرقى والقاضى وأصحابه من الحنابلة .

ويلاحظ « هنا » أن مستند ابن تيمية فيما ذهب إليه من هذا الاختيار : هو تخريج مناط حكم الإجبار هل هو الصغر أو البكارة ؟

وابن تيمية تبين له – بعد مراجعة للنصوص الشرعية – أن الشرع أناط حكم الإجبار – أو الحجر – بالصغر ، ولم ينطه بالبكارة فى موضع من المواضع .

وذلك لأن تعليل الإجبار – أو الحجر – بالبكارة تعليل بوصف لا تأثير له فى الشرع ، وهذا – بالتبع – يقتضى إثبات الصغر علة للحجر فإذا انتفى الصغر – الذى هو علة حكم الحجر – بالبلوغ والرشد انتفى الحكم ، لما تقرر من أن الحكم يدور مع العلة وجودا وعدمًا .

فهذا هو مستند ابن تيمية الأول .

المستند الثانى : القياس (قياس الأَوْلى) ، فابن تيمية ينطلق من هذه المقدمة الأولى : أن تصرف الولى فى مال البكر الرشيدة – البالغة – لا يجوز إلا بإذنها .

والمقدمة الثانية : أن البضع أعظم من المال .

وبعد هاتين المقدمتين يطرح ابن تيمية هذا التساؤل : فكيف يجوز أن يتصرف فى بضعها مع كراهتها ورشدها ؟ !

وليس يخاف أن إجابة هذا السؤال هى نتيجة القياس ، وذلك بأن نقول : فمن باب أولى أنه لا يملك التصرف فى بضعها – مع بلوغها ورشدها – إلا بإذنها .

ويلاحظ « أيضا » : أن هذا الاختيار قد ثبت رواية عن أحمد اختارها بعض الحنابلة .

ومثال ثان : أنه – رحمه الله تعالى – اختار : أن الفرقة الحاصلة بسبب الدين – كإسلام امرأة الكافر – إنما توجب الاستبراء بحيضة واحدة ، لا الاعتداد بثلاثة قروء .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب أبى حنيفة – رحمه الله – .

والجمهور (المالكية ، الشافعية ، الحنابلة) : على أنها تعتد عدة حرة .

ومستند ابن تيمية : ما جاء فى حديث البخارى عن ابن عباس - رضى الله عنهما - : « . . . وكان إذا هاجرت امرأة من أهل الحرب لم تخطب حتى تحيض وتطهر ، فإذا طهرت حل لها النكاح » .

مثال ثالث : أنه - رحمه الله تعالى - اختار جواز بيع الأرض الخراجية على أن يكون حكمها بيد المشترى - من وجوب الخراج عليه - كحكمها بيد البائع .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب أبى حنيفة ورواية عن أحمد .

أما الجمهور فمذهبهم أنه لا يجوز بيع الأرض الخراجية .

وقد رد ابن تيمية على من قال بعدم جواز بيعها باعتبار أنها وقف وعد قوله هذا من قبيل الغلط : فقال - رحمه الله - : « وليس هذا تبعا للوقف الذى لا يباع ولا يوهب ولا يورث كما غلط فى ذلك من منع بيع أرض السواد ؛ لأنه إن قيل : إنه وقف ، فهذا لا يخرجه بهذه المعاوضة عن أن يكون وقفا ، بل مستحق أهل الوقف باق كما كان ، وبيع الوقف إنما منع منه لإزالة حق أهل الوقف بأكثر مما استأجرها ، وهذا لا يزول بل بمنزلة إجارة أرض الوقف ، فكأنه قال : أكريتك هذه الأرض بما على من خراج وبالزيادة التى تعجلها لى . . . » .

ويلاحظ « هنا » أن ما ذهب إليه ابن تيمية هو رواية عن أحمد .

ويقال بعد هذه الأمثلة الثلاث : إن التقاء ابن تيمية - فى بعض ما صدر عنه من اختيارات - مع الفقه الحنفى ليس معناه أنه ناقض نفسه (إذ كيف يلتقى معهم وهو آخذ عليهم توسعهم فى القياس على حساب النصوص ؟) ،

وذلك أنه – رحمه الله – لم يقصد بما ذهب إليه فى اختياراته موافقة أو مخالفة الفقهاء، الحنفية منهم وغير الحنفية، وإنما كان يصدر فى تلك الاختيارات عن أصول علمية ووفق منهج واضح – قد سبقت الإشارة إليه – بقطع النظر عما يؤدى إليه هذا المنهج من الموافقة أو المخالفة للفقهاء، ويدل على هذا أن مستنده فيما ذهب إليه من هذه الاختيارات – إما أنه النص أو القياس، أو فتاوى الصحابة، لا أن الفقه الحنفى انتهى إلى ذلك، ومن « هنا » كان التقاء الشيخ – فيما صدر عنه من هذه الاختيارات – مع الفقه الحنفى من قبيل ما أدى إليه اجتهاده المبنى على الأصول العلمية التى ارتضاها، والموافق لما التزمه من منهج .

ويؤكد مما قلته أن هذه الاختيارات الموافقة للفقه الحنفى هى « أيضا » – فى كثير من الأحيان – توافق إحدى الروايات عن أحمد، بل وربما وجها عند الشافعية .

وحينئذ فنسبتها إلى الفقه الحنفى ليست بأولى من نسبتها إلى الفقه الشافعى أو الحنبلى، غير أنه قد سبق القول بأن الشيخ يصدر فى اختياراته عن الأصول التى ارتضاها والمنهج الذى التزمه دون أدنى اعتبار لموافقة أو مخالفة هذا أو ذاك من الفقهاء .

ومن ثم فإنه يرتفع ما قد تصور أنه تناقض وقع فيه الشيخ بين القول والعمل .

ونعرج الآن على اختيارات القسم الأخير – متجاوزين اختيارات الشيخ التى وافق فيها بعض الفقهاء وخالف البعض الآخر – وهى ما كان مذهب ابن تيمية فيها مذهبا وسطا بين مذهبى العلماء .

ومن أمثلة ذلك : أنه – رحمه الله تعالى – اختار جواز إخراج القيمة فى

الزكاة للحاجة أو المصلحة أو العدل .

وللعلماء بشأن إخراج القيمة فى شىء من الزكوات مذهبان :

الأول : أن ذلك لا يجوز ، وهذا هو مذهب مالك والشافعى وأحمد ، وداود إلا أن مالكا جوَّز الدراهم عن الدنانير ، والعكس .

الثانى : أن ذلك يجوز ، وهذا هو مذهب أبى حنيفة .

ومذهب ابن تيمية وسط بين هذين المذهبين : مذهب المنع مطلقا ، ومذهب الجواز مطلقا ، فهو - رحمه الله - لم يجوز ذلك مطلقا ولم يمنعه مطلقا ، وإنما جوزه للحاجة أو المصلحة أو العدل ، فإذا لم تكن حاجة ولا مصلحة ، ولم يكن فى ذلك عدل فإنه - رحمه الله - يمنع من جواز إخراج القيمة .

ويدل على هذا ما قاله معاذ لمَّا بعثه النبى - ﷺ - إلى أهل اليمن لأخذ زكاتهم ، حيث قال : رضى الله عنه - : « ائتونى بعرض ثياب خميص أو لبيس فى الصدقة مكان الشعير والذرة أهون عليكم وخير لأصحاب النبى - ﷺ - بالمدينة » .

مثال ثان : أنه - رحمه الله تعالى - اختار جواز بيع الأعيان الغائبة مع الصفة .

قال ابن تيمية : وهذا أعدل .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب مالك وأحمد .

ومذهب الحنفية : جواز بيع العين الغائبة من غير رؤية ، ولا وصف ، فإذا رآها المشترى كان له الخيار فإن شاء أنفذ البيع ، وإن شاء رده .

أما مذهب الشافعية فالأظهر – عندهم – هو عدم صحة بيع الأعيان الغائبة مطلقا .

ويظهر بذلك أن ما ذهب إليه ابن تيمية فى هذه المسألة مذهب وسط بين مذهب من أجاز ذلك مطلقا ولو من غير وصف أو رؤية ، ومذهب من منع ذلك مطلقا ولو مع الوصف .

فابن تيمية – رحمه الله تعالى – لم ير جواز ذلك مطلقا على نحو ما ذهب إليه الحنفية ، ولم ير المنع من ذلك مطلقا على نحو ما هو الظاهر عند الشافعية ، بل رأى أن أعدل الأقوال – القول الوسط الذى يوافقه الدليل – جواز ذلك مع الصفة بمعنى أنه إذا وصف المبيع للمشترى فذكر له من صفاته ما يكفى فى صحة السلم صح البيع ، لانتفاء الغرر المنهى عنه .

مثال ثالث : أنه – رحمه الله – اختار : أن حد شرب الخمر أربعون جلدة ، وزيادة الأربعين الأخرى يفعلها الإمام عند الحاجة : كما لو أدمن الناس الخمر ، أو كان الشارب ممن لا يرتدع بدونها .

فأما مع قلة الشاربين وقرب أمر الشارب فتكفى الأربعون .

قال ابن تيمية : « وهذا أوجه القولين ، وقد كان عمر – رضى الله عنه – لما كثر الشرب زاد فيه النفى وحلق الرأس مبالغة فى الزجر ، فلو غرب الشارب معه لينقطع خبره ، أو عزله عن ولايته كان حسنا ، فإن عمر بن الخطاب – رضى الله عنه – بلغه عن بعض نوابه أنه تمثل بأبيات فى الخمر فعزله » .

ومذهب الجمهور (الحنفية ، والمالكية ، وإحدى الروايتين عن أحمد) : أن حد الشرب ثمانون جلدة .

ومذهب الشافعى وأحمد (فى الرواية الثانية) وأهل الظاهر : أن حد الشرب أربعون جلدة ، ويجوز للإمام – فى الأصح عند الشافعية والحنابلة – أن يزيد على الأربعين أربعين أخرى تعزيرا .

ويظهر بذلك أن ما قال به ابن تيمية هو القول الوسط بين مذهب الجمهور ومذهب الشافعى وأحمد (فى الرواية الثانية) .

ومستند ابن تيمية فيما ذهب إليه من هذا الاختيار : ما قد ثبت عن النبى – ﷺ – من أنه ضرب فى الخمر أربعين ، وذلك بالجريد والنعال ، وأن أبا بكر – رضى الله عنه – ضرب أربعين ، وأن عمر ضرب فى خلافته ثمانين ، وأن عليا كان يضرب مرة أربعين ومرة ثمانين .

والحاصل : أن جملة ما ذكر من الاختيارات التى تمثل جميع الأقسام السابقة يؤكد ما انتهى إليه البحث من أن ابن تيمية – رحمه الله تعالى – كان يصدر فى اختياراته بناء على ما أشرت إليه – فى المباحث السابقة – من الأصول العلمية ووفق ما وضحه من منهج التناول لكل أصل منها ، وأن هذا الأمر كان مطردا إلى حد كبير فيما اشتملت عليه هذه الرسالة من الاختيارات .

شبهات وجوابها

وهذا الذى أثبته البحث يجعل من غير الصواب ادعاء أن ابن تيمية فيما صدر عنه من بعض الاختيارات كان ظاهريا لالتقائه مع المذهب الظاهرى ومخالفته للمذاهب الأربعة ، أو أنه – رحمه الله تعالى – كان شيعيا فى بعض ما صدر عنه من الاختيارات لالتقائه مع الفقه الشيعى . . . ، وذلك لأن التقاءه مع الظاهرية أو الشيعة لم يكن – بحال – إقرارًا منه بصحة أصولهم ، وغاية ما هنالك أن هذا هو ما أدى إليه نظره الفقهى بناء على أصوله التى ارتضاها ومنهجه الذى وضحه .

ومن هنا يصح القول على مثل هذا الالتقاء والتوافق : إنه توافق فى النتائج ليس غير ، أو لعل الظاهرية أو الشيعة فيما ذهبوا إليه – مما التقى معهم الشيخ فيه – استندوا إلى ما ارتضاه الشيخ من الاعتداد بالنص والقول بمقتضاه ، وذلك على مستوى هذا الاختيار فحسب ، لا أنه منهجهم المطرد وطريقهم الملتزم .

وحتى تستبين السبيل نذكر شيئا من النماذج التى التقى الشيخ فى بعضها مع الفقه الظاهرى وفى البعض الآخر مع الفقه الشيعى ، وذلك على النحو التالى :

التقى الشيخ مع ابن حزم الظاهرى فى هذا الاختيار : أن تارك الصلاة عمدا لا يشرع له قضاؤها ، وذلك بخلاف ما عليه الجمهور (بالمعنى الواسع) حيث إنهم ذهبوا إلى وجوب القضاء ، وقد نقل النووى إجماعهم على هذا .

وسبب هذا التوافق بين الشيخ – فيما صدر عنه من هذا الاختيار – وابن حزم : ما سبق أن ذكرت من النص الذى يفيد صحة مذهبهما ، هذا أولا .

وثانيا : أن ما استند إليه الجمهور – فيما ذهبوا إليه من وجوب القضاء – ليس مما يسلم به على نحو ما بين الشيخ – رحمه الله تعالى – .

وهكذا يظهر أن التقاءه مع الفقه الظاهرى كان نتيجة لما أدت إليه الأصول التى ارتضاها والمنهج الذى التزمه لا أنه ظاهرى .

ومن ذلك أيضا : أنه – رحمه الله تعالى – التقى مع داود الظاهرى فى هذا الاختيار : أن إرضاع الكبير يحرم إن احتيج إلى جعله ذا محرم .

ومستند الشيخ « هنا » : ما رواه مسلم من قصة سالم مولى أبى حذيفة وقضاء النبى – ﷺ – بهذا الخصوص ، وذلك بناء على أصله فى توجيه النص : أنه يمتنع اختصاص النص بأحد أفراد الأمة دون باقيهم ما دام الجميع مشتركين فى الوصف المؤثر الذى يدور معه الحكم وجودا وعدما .

ولا يمكن اعتبار مثل هذا من ابن تيمية ظاهرية ، ويقوى مما قلته : أن أم المؤمنين عائشة – رضى الله عنها – ذهبت إلى اختيار ذلك ، وروى عن على مثله ، وأن مذهب عطاء والليث بن سعد هو مثل هذا الاختيار ، وليست نسبة ابن تيمية – فيما اختاره بهذا الشأن – إلى الظاهرية بأولى من نسبته إلى المأثور من مذاهب الصحابة والتابعين والأئمة المعتمدين .

وقد سبق تفصيل القول فى توجيه ابن تيمية للنصوص بما جملته أنه – رحمه الله – لم يكن – فيما صدر عنه من اختيارات – يكتفى بمجرد الوقوف على ظاهر النص .

ونصَّ ابن تيمية – نفسه – على أن الصحيح عدم جواز استعمال ظواهر النصوص قبل البحث عما يفسرها من السنة وأقوال الصحابة والتابعين وغيرهم[1] .

أما أمثلة التقاء الشيخ مع الفقه الشيعى (المذهب الهادوى) فمنها : أنه جوز لبنى هاشم الأخذ من زكاة الهاشميين ؛ لأن النبى – ﷺ – لما نهاهم عن أخذ الزكاة قال : « إنها أوساخ الناس » ، وهذا ظاهر فى أنه منعهم أن يأخذوا من الناس وليس فيه أنهم يمنعون الأخذ من بعضهم ، وذلك لما بينهم من رباط القرابة ولا مذلة فى أن يأخذ القريب من قريبه .

وسبب هذا التوافق ما التزمه ابن تيمية من منهج فى توجيه النصوص ، وذلك أنه – رحمه الله – لا يقف عند مجرد ما اشتمل عليه ظاهر النص من الحكم بعيدا عن الوصف المناسب الذى هو علة الحكم والباعث عليه ، وحينئذ فإنه لا يُعْتَبَرُ ما أدى إليه هذا المنهج – وإن كان موافقا للفقه الشيعى – انتصارا للشيعة أو إقرارا بصحة مذهبهم جملة وتفصيلا ، أو اعتمادا لأصولهم العلمية فى استنباط الأحكام .

ويوضح من هذا الأمر : أنه قد روى مثل ذلك عن أبى حنيفة وأبى يوسف ، ذكره ابن الهمام فى « الفتح » كما تقدم فى موضعه .

ونسبة ابن تيمية – فيما ذهب إليه من هذا الاختيار – إلى الفقه الشيعى ليست بأولى من نسبته إلى الفقه الحنفى .

غير أن الشيخ لم يقصد موافقة الفقه الشيعى أو الفقه الحنفى ، وإنما منهجه هو الذى أدى به إلى هذه الموافقة .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /١٦٦) .

ومن التقاء الشيخ مع الفقه الشيعى (مذهب الإمامية) أيضا : أنه – رحمه الله تعالى – قال بعدم وقوع الطلاق البدعى .

ومستند ابن تيمية « هنا » ما ذكرت من النصوص التى منها حديث أبى الزبير عن ابن عمر أنه قال بشأن طلاقه امرأته وهى حائض : « فردها علىَّ (يعنى النبى – ﷺ –) ولم يرها شيئا » .

وهذا الحديث الذى استند إليه ابن تيمية – فيما قال به من عدم وقوع الطلاق البدعى – استدل به أيضا بعض السلف على ما ارتضوه من هذا المذهب – مذهب أنه لا يقع الطلاق البدعى – كطاووس ، وعكرمة ، وخلاس ، ومحمد بن إسحاق ، وحجاج بن أرطأة ، وداود الظاهرى .

ويقال « هنا » ما سبق أن ذكرت : إن نسبة الشيخ – فيما صدر عنه من هذا الاختيار – إلى الفقه الشيعى ليست بأولى من نسبته إلى التراث الفقهى لبعض السلف – رضوان الله عليهم – غير أن الشيخ صدر – فيما قال – عن أصوله العلمية التى أولها : الاعتداد بالنص والتعويل عليه ، ولم يكن يقصد موافقة أو مخالفة الشيعة أو غيرهم .

وخلاصة القول بعد هذا الذى ذكرت : أن ما ارتضاه الشيخ من أصول علمية وما التزمه من منهج التناول لتلك الأصول – اطرد فى جميع ما صدر عنه من الاختيارات التى اشتملت عليها الرسالة إلى حد كبير ، وأنه – رحمه الله – لم يعتره اضطراب ، ولم يُهَوَّشْ عليه بحيث يستند فى هذا الاختيار إلى أصل ويعارض هذا الأصل فى اختيار آخر .

وهذا مما يدل على قوة عقلية شيخ الإسلام – التى ميزه الله بها – وقدرتها على استحضار تلك الأصول فى كل موضع من مواضع الاختيار

من غير إغفال لواحد منها أو معارضة له .

فلقد فهم ابن تيمية الأصول على وجهها واستوعبها ، وتخير منها نسقا متكاملا ، ومنهجا متسقا لم يخرج عن مذاهب العلماء المعتبرين فى طريقة فهمهم للشريعة والتعامل مع نصوصها ، على أنه استطاع بهذا المنهج الموروث أن يتناول النصوص تناولا جديدًا أثمر اختياراته التى عرضناه ، فأصبح فقهه فى إطار فقه المسلمين من لدن الصحابة إلى عصره لم يعتره الشذوذ ، أو تدخله الغرابة ، وفى ذلك أبلغ الرد على الذين أعيتهم الأصول أن يفهموها ، ويستوعبوها ، ويتعاملوا بها مع النصوص لإنزال حكم الله على الوقائع المحدثة ، والنوازل العصرية ، فسعوا إلى أصول جديدة غير واضحة المعالم لم يكن الدافع إليها إلا جهلهم بالموروث ، وعجزهم عن المعاصرة .

المبحث السادس

بيان المكانة الفقهية لابن تيمية على ضوء اختياراته

وبعد أن انتهى البحث من جمع الاختيارات وترتيبها ودراسة كل منها مع تحرير الأصول العلمية التى استند إليها الشيخ – فيما قال به – وبيان المنهج الذى التزمه فى التناول لتلك الأصول ، وإثبات اطّراد ذلك فيما اشتملت عليه الرسالة – فإنه يكون قد حان الوقت لتحقيق القول بشأن مرتبة ابن تيمية الفقهية ومكانته العلمية .

وهذا الأمر يقتضى أن أشير إلى تقسيم العلماء لمراتب الاجتهاد « أولا » ، ثم أذكر « ثانيا » تلك المرتبة التى تبوأ ابن تيمية بناء على ما تحقق فى فقهه من الشروط التى ضبط بها العلماء هذه المرتبة .

فأما الكلام عن « أولا » فقد ذكر ابن تيمية – نفسه – فى المسودة[1] نقلا عن أبى عمرو بن الصلاح أن المفتى – يعنى المجتهد – ينقسم إلى قسمين : مستقل ، وغيره .

فالمستقل : المجتهد المطلق ، وهو القائم بمعرفة أدلة الأحكام من الكتاب والسنة والإجماع والقياس ، وما التحق بها على التفصيل – وهى مفصلة فى كتب الفقه – العالم بما يشترط فى الأدلة ووجوه دلالتها وكيفية اقتباس الحكم منها ، وذلك فى أصول الفقه ، الذى يعرف من علم القرآن والحديث وعلم

(١) انظر المسودة ص (٤٨٧ : ٤٩٠) .

الناسخ والمنسوخ والنحو واللغة واختلاف العلماء واتفاقهم - بالقدر الذى يتمكن به من الوفاء بشروط الأدلة والاقتباس منها ، ذا دربة وارتياض فى استعمال ذلك ، عالما بالفقه ضابطا لأمهات مسائله وتفاريعه المفروغ من تمهيدها ، فهذا هو المفتى المطلق الذى يتأدى به فرض الكفاية ولا يكون إلا مجتهدا مستقلا ، وهو : الذى يستقل بإدراك الأحكام الشرعية من الأدلة الشرعية من غير تقليد ولا تقييد .

وقد ذكر الشيخ فى التعليق على ذلك : أنه منذ دهر طوى بساط المفتى المستقل ، والمجتهد المطلق ، وأفضى أمر الفتوى إلى الفقهاء المنتسبين إلى أئمة المذاهب المتبوعة ، وهؤلاء الذين يمثلون القسم الثانى : المفتى الذى ليس بمستقل (يعنى المفتى المنتسب) .

وللمفتى المنتسب أحوال أربع :

أحدها : أن لا يكون مقلدا لإمامه لا فى المذهب ولا فى دليله ، وإنما انتسب إليه لسلوك طريقه فى الاجتهاد .

وقد اختلف فى أصحاب هذه المرتبة هل كانوا مستقلين بالاجتهاد أو متقيدين بمذهب أئمتهم ؟ على قولين ، الأول : أنهم صاروا إلى مذاهب أئمتهم تقليدا ، والثانى : أن الواحد منهم صار إلى مذهب إمامه لا على جهة التقليد له ؛ لكن لأنه وجد طريقه فى الاجتهاد والفتاوى أسد الطرق .

قال أبو عمرو بن الصلاح : « ودعوى انتفاء التقليد عنهم مطلقا من كل وجه لا تستقيم إلا أن يكونوا قد أحاطوا بعلوم الاجتهاد المطلق ، وذلك لا يلائم المعلوم من أحوالهم أو أحوال أكثرهم ، وذكر بعض الأصوليين من أصحابنا أنه لم يوجد بعد عصر الشافعى مجتهد مستقل ، وحكى اختلافا بين

الحنفية والشافعية فى أبى يوسف ومحمد والمزنى وابن سريج : هل كانوا مستقلين أم لا ؟ قال : ولا يستنكر دعوى ذلك فيهم فى فن من الفقه بناء على جواز تجزؤ منصب الاجتهاد ، ويبعد جريان الخلاف فى حق هؤلاء المتبحرين الذين عم نظرهم الأبواب كلها ، وفتوى المنتسبين فى هذه الحال فى حكم فتوى المجتهد المستقل المطلق : يعمل بها ، ويعتد بها فى الإجماع والخلاف » .

وزاد ابن القيم على ما ذكره أبو عمرو من الفقهاء الحنفية والشافعية عددا من فقهاء المالكية والحنابلة اختلف فيهم هل كانوا مستقلين بالاجتهاد أو متقيدين بمذاهب أئمتهم ؟ كأشهب ، وابن القاسم ، وابن وهب من المالكية ، وأبى حامد ، والقاضىْ من الحنابلة .

وعلق – رحمه الله – فى « إعلامه » على ذلك فقال : « ومن تأمل أحوال هؤلاء وفتاويهم واختياراتهم علم أنهم لم يكونوا مقلدين لأئمتهم فى كل ما قالوه ، وخلافهم لهم أظهر من أن ينكر وإن كان منهم المستقل (يعنى المقل) والمستكثر ، ورتبة هؤلاء دون رتبة الأئمة فى الاستقلال بالاجتهاد »[1] .

والحال الثانية للمفتى المنتسب : أن يكون مجتهدا مقيدا فى مذهب إمامه ، يستقل بتقرير مذهبه بالدليل غير أنه لا يجاوز فى أدلته أصول إمامه وقواعده ، ولابد أن يكون عالما بأصول الفقه ، لكنه قد أخل ببعض الأدوات كالحديث واللغة ، فإذا استدل بدليل إمامه لا يبحث عن معارض له ، ولا يستوف النظر فى شروطه ، وقد اتخذ نصوص إمامه أصولا يستنبط منها كما يفعل المجتهد المستقل بنصوص الشارع .

(١) إعلام الموقعين (٤ /٢١٢، ٢١٣) .

وقد قال ابن القيم فى « الإعلام » : « وهذا شأن أكثر المصنفين فى مذاهب أئمتهم ، وهو حال أكثر علماء الطوائف ، وكثير منهم يظن أنه لا حاجة به إلى معرفة الكتاب والسنة والعربية لكونه مجتزيا بنصوص إمامه ، فهى عنده كنصوص الشارع قد اكتفى بها من كلفة التعب والمشقة ، وقد كفاه الإمام استنباط الأحكام ومؤنة استخراجها من النصوص ، وقد يرى إمامه ذَكَرَ حكما بدليله ، فيكتفى هو بذلك الدليل من غير بحث عن معارض ، وهذا شأن كثير من أصحاب الوجوه والطرق والكتب المطولة والمختصرة ، وهؤلاء لا يدعون الاجتهاد ولا يقرون بالتقليد . . . » .

ويجوز لمن هذه حاله أن يفتى فيما لم يجده من أحكام الوقائع منصوصا لإمامه بما يخرجه على مذهبه .

وتخريجه تارة من نص معين للإمام ، وتارة أخرى على وفق أصوله بأن يجد دليلا من جنس ما يحتج به إمامه .

وشرط التخريج أن لا يجد بين المسألتين فارقا .

الحال الثالثة : أن يكون حافظا للمذهب عارفا بأدلته لكنه قصر عن درجة المجتهدين فى المذهب لقصور فى حفظه أو تصرفه أو معرفته بأصول الفقه .

وقد ذكر ابن تيمية فى نقله عن أبى عمرو بن الصلاح بهذا الخصوص : أن هذه المرتبة هى مرتبة المصنفين إلى أواخر المائة الخامسة ، قصروا عن الأولين فى تمهيد المذهب ، وأما فى الفتوى فبسطوا بسط أولئك وقاسوا على المنقول والمسطور غير مقتصرين على القياس الجلى وإلغاء الفارق .

الحال الرابعة : أن يحفظ المذهب ويفهمه فى واضحات المسائل ومشكلاتها غير أنه مقصر فى تقرير أدلته .

وقد فصل ابن القيم القول بخصوص أصحاب هذه الحال فى « الإعلام » فذكر أنهم طائفة تفقهت فى مذاهب من انتسبت إليه ، وحفظت فتاويه وفروعه ، وأقرت على أنفسها بالتقليد المحض من جميع الوجوه ، فإن ذكروا الكتاب والسنة يوما ما فعلى وجه التبرك والفضيلة لا على وجه الاحتجاج والعمل ، وإذا رأوا حديثا مخالفا لقول من انتسبوا إليه أخذوا بقوله وتركوا الحديث ، وإذا رأوا أبا بكر وعمر وعثمان وعليا وغيرهم من الصحابة – رضى الله عنهم – قد أفتوا بفتيا ووجدوا لإمامهم فتيا تخالفها أخذوا بفتيا إمامهم وتركوا فتاوى الصحابة قائلين : الإمام أعلم بذلك منا ونحن قد قلدناه فلا نتعداه ولا نتخطاه .

وبهذا الذى تقدم أكون قد فرغت من بيان مراتب الاجتهاد وأقسام المفتين وأعرج الآن على الكلام بخصوص ما جاء فى « ثانيا » من ذكر تلك المرتبة التى تبوأ ابن تيمية بناء على ما تحقق فى فقهه من الشروط التى ضبط بها العلماء هذه المرتبة .

وأطرح « هنا » هذه الأسئلة لتكون الإجابة عليها السبيل الموصلة إلى الوقوف على حقيقة المرتبة الفقهية والمكانة العلمية للشيخ ، وذلك وفق ما يلى :

هل كان الشيخ – فيما صدر عنه من اختيارات – فقيها مستقلا ؟ أو بمعنى آخر هل استقل الشيخ – فيما صدر عنه من تلك الاختيارات – بإدراك الأحكام الشرعية من أدلتها دون تقليد أو تقيد . ؟

أو أنه – رحمه الله تعالى – كان فقيها منتسبًا ؟ وأى مرتبة من مراتب الفقيه المنتسب تبوأ ؟ هل هى المرتبة الأولى ؟ بمعنى : أنه لم يكن مقلدا لإمامه لا فى المذهب ولا فى دليله ، وإنما انتسب إليه لسلوك طريقه فى الاجتهاد .

أو هل هى المرتبة الثانية ؟ بمعنى : أنه كان مجتهدا فى مذهب إمامه يستقل بتقرير مذهبه بالدليل غير مجاوز فى أدلته أصول الإمام وقواعده ، عالما بأصول الفقه ، لكنه أخل ببعض الأدوات كالحديث واللغة ، فإذا استدل بدليل إمامه لا يبحث عن معارض له ، ولا يستوفى النظر فى شروطه ، وقد اتخذ نصوص الإمام أصولا يستنبط منها كما يفعل المجتهد المستقل بنصوص الشارع .

أو هل هى المرتبة الثالثة ؟ بمعنى : أنه كان حافظا للمذهب عارفا بأدلته غير أنه قصر عن درجة المجتهدين فيه ، لقصور فى حفظه أو تصرفه أو معرفته بأصول الفقه .

أو هل هى المرتبة الرابعة ؟ بمعنى : أنه حفظ المذهب وفهمه فى واضحات المسائل ومشكلاتها لكنه قصر فى تقرير أدلته .

وبعد فإنى أجيب بداية من السؤال الذى انتهيت إليه فأقول – وبالله تعالى التوفيق – : إن ما بين أيدينا من فقه الشيخ لا يمكن – بحال – أن يندرج تحت المرتبة الرابعة من مراتب المفتى المنتسب ، إذ إنه – فيما صدر عنه من الاختيارات – لم يكن مجرد حافظ لمذهب من المذاهب مع تقصير منه فى تقرير أدلته بحيث لا يتجاوز هذا المذهب فيما يقول به من الاختيارات .

أضف إلى هذا أن من كانت هذه رتبتهم لا يذكرون الكتاب والسنة إلا على وجه التبرك والفضيلة لا على وجه الاحتجاج والعمل ، وإذا رأوا حديثا مخالفا لقول من انتسبوا إليه أخذوا بقوله وتركوا الحديث قائلين : الإمام أعلم بذلك منا ونحن قلدناه فلا نتعداه ولا نتخطاه ، والشيخ – فيما عرض له من الاختيارات – ليس كذلك ، فلقد كان يصدر عن أصول علمية – على النحو الذى أثبتته الدراسة – قررها بالأدلة الواضحة والبراهين القاطعة .

كما أن النظر الموضوعى فى اختياراته يقضى بعدم التزامه – فيما ذهب إليه وقال به – مذهبًا معينًا ، إذ كيف يحكم عليه بأنه التزم مذهبا معينا واختياراته قد تجاوز فيها المذاهب الأربعة – أحيانا – والثمانية – أحيانا أخرى – مقررا بالأدلة من الكتاب والسنة والقياس مذهبا للصحابة أو للتابعين ؟ .

وحاصل هذا : أنه يثبت – بصورة قاطعة – علو مرتبة الشيخ الفقهية وارتفاع مكانته العلمية عن مثل هذه المرتبة من مراتب الفقيه المنتسب .

وكذلك الأمر بالنسبة للمرتبة الثالثة من مراتب الفقيه المنتسب ، إذ إن أصحاب هذه المرتبة مجرد حفظة للمذهب – وإن كانوا عارفين بأدلته – غير أنهم قصروا عن درجة المجتهدين فى المذهب ، لقصور فى حفظهم أو معرفتهم بأصول الفقه ، والشيخ – فيما ذكرت له من اختيارات – ليس كذلك – فلقد كان – رحمه الله – حافظا للأدلة عالما بوجوه دلالتها ورتبة كل منها فى الاستدلال ، جامعا فى هذا الحفظ بين الدليل ومعارضه وذلك على نحو صار معه آمنا فى تقريره للحكم من أن يقول بقول استنادا إلى دليل له معارض أقوى منه ، هكذا أثبت التناول للاختيارات – اختيارا اختيارا – بالدراسة .

كما أنه – رحمه الله – لم يقصر فى معرفة أصول الفقه بل كان بها عالما ولها مجيدا على مستوى التقرير والإثبات ومستوى الاستدلال والاستنباط ، وهذه مؤلفاته بهذا الخصوص خير شاهد على ما أقول ، وكذلك فهذه استدلالاته واستنباطاته تؤكد ما ذكرت .

ومن ثم فإنه يتقرر بوضوح ومن غير مماراة أن مرتبة الشيخ الفقهية ومكانته العلمية فوق ما ذكر من هذه المرتبة الثالثة من مراتب الفقيه المنتسب .

ويقال مثل ذلك بالنسبة للمرتبة الثانية : إذ إن أصحاب هذه المرتبة – على الرغم من أنهم مجتهدون فى مذهب إمامهم ، وأنهم عالمون بأصول الفقه – قد أخلوا ببعض الأدوات كالحديث أو اللغة .

كما أنهم – على الرغم من استقلالهم بتقرير مذهب الإمام بالدليل – لا يجاوزون فيما يعرضون له من الأدلة أصول الإمام وقواعده .

كذلك فإنه إذا استدل الواحد منهم بدليل إمامه لا يبحث عن معارض له ، ولا يستوفى النظر فى شروطه .

كما أنهم يتخذون نصوص الإمام أصولا يستنبطون منها كما يفعل المجتهد المستقل بنصوص الشارع .

والشيخ – رحمه الله تعالى – ليس من هذا القبيل ، فهو لم يخل ببعض الأدوات و لم يتخذ نصوص الإمام أصولا يستنبط منها .

كما أنه كان إذا استدل بدليل يبحث عن معارضه ويستوفى النظر فى شروطه غير مكتف بأن الإمام قد استدل به ، وذلك على نحو ما سنرى خلال رحلة هذا البحث مع اختياراته .

وإذا علم هذا فإن مرتبة الشيخ الفقهية ومكانته العلمية تكون فوق تلك المرتبة الثانية من مراتب الفقيه المنتسب .

وبهذا فإنه لم يعد باقيا إلا المرتبة الأولى من مراتب الفقيه المنتسب ومرتبة الفقيه المستقل .

ولما كان الفقيه المستقل هو الذى يستقل بإدراك الأحكام من الأدلة الشرعية دون تقليد أو تقيد منتهيًا إلى نتائج فى أصول الاستنباط تخالف ما

عليه غيره فى قليل أو كثير – فإنه على مستوى التفكير النظرى يكون قد طوى بساط هذه المرتبة – على نحو ما قال به ابن الصلاح – لأن البحث فى الأصول قد استوعبته مؤلفات العلماء – الذين تقدم بهم الزمن على ابن تيمية – حتى صار من العسير أن يجيء شخص فيأتى بما لم يأت به أحد من الأولين لا لعيب فى الآخرين ، بل لأن ذلك هو مقتضى النظر العقلى .

وعليه فهل يكون الشيخ من أصحاب المرتبة الأولى للفقيه المنتسب ؟

والحق أننا لو أجبنا على هذا السؤال بالنفى فقلنا : لا لم يكن فقيها منتسبا لزم عده فى مرتبة وسط بين الفقيه المستقل والفقيه المنتسب بمعنى أنه فوق المنتسب ودون المستقل .

ولعل هذه المرتبة هى التى يعبر عنها بمرتبة المجتهد المطلق باعتبار أن المجتهد المطلق غير المستقل ، وذلك على نحو ما أشار إليه السيوطى فى كتابه « الرد على من أخلد إلى الأرض ، وجهل أن الاجتهاد فى كل عصر فرض » حيث قال : « لهج كثير من الناس اليوم بأن المجتهد المطلق فقد من قديم ، وأنه لم يوجد من دهر إلا المجتهد المقيد ، وهذا غلط منهم ، ما وقفوا على كلام العلماء ، ولا عرفوا الفرق بين المجتهد المطلق والمجتهد المستقل ، ولا بين المجتهد المقيد ولا المجتهد المنتسب ، وبين كل مما ذكر فرق »[(1)] .

فيكون المطلق من تخير أصولا أفتى بها فى كل الفقه وإن لم يكن قد أنشأها . وعليه فإنه يكون ابن تيمية فى مرتبة تلى مرتبة الأئمة ؛ لأنهم استقلوا بإدراك الأحكام من الأدلة الشرعية دون تقليد ولا تقييد منتهين إلى نتائج فى أصول الاستنباط تخالف ما عليه غيرهم فى قليل أو كثير .

---

(1) راجع ص٩٣ : ٩٦ من هذا الكتاب .

أما هو فقد تخير من تلك الأصول – التى قرروها – ما استند إليه فيما صدر عنه من الاختيارات التى جاءت مستوعبة لكثير من المباحث الفقهية وذلك وفق ما عرضنا له من منهجه فى التناول لكل منها .

ونعود فنقول : أما إن أجبنا على السؤال بالإثبات فقلنا : نعم هو من أصحاب المرتبة الأولى للفقيه المنتسب – فيكون ذلك مستوجبا – بالتبع – تحديد المذهب الذى انتسب إليه .

فعلى ضوء ما عرض له البحث من الأصول العلمية لهذه الاختيارات قد يكون انتساب الشيخ إلى المذهب الحنبلى أولى باعتبار التقائه فيما استند إليه من تلك الأصول مع مذهب الإمام أحمد .

هذا إن تجاوزنا عن ذلك القدر من الرأى فى فقه ابن تيمية ، وعن توسعه فى سد الذرائع الذى يقترب فيه من المذهب المالكى إلى جوار ما تقدم من تقسيمه للإجماع والتقائه مع الإمام الشافعى فيما قرره من أنه لا إجماع قطعيًا إلا فى المعلوم من الدين بالضرورة مضافا إلى ذلك اختياره أنه يقرب من التعذر وقوع الإجماع بعد عصر الصحابة .

وهو « هنا » غير مقلد لإدراكه الأحكام من الأدلة الشرعية من غير تقليد أو تقيد ، لا فى المذهب ولا فى دليله ، وإنما انتسب إليه لسلوكه طريقه فى الاجتهاد .

وقد سبق القول بأنه قد جرى الخلاف بين العلماء بشأن أصحاب هذه المرتبة هل كانوا مستقلين بالاجتهاد باعتبار أن ما انتهوا إليه من تلك الأصول – على الرغم من التقائهم فى ذلك مع مذاهب أئمتهم – أصول لهم ؛ لأنهم صاروا إليها بنظر مستقل وقرروها بالدليل والبرهان ؟

أو أنهم منتسبون قد صاروا إلى تلك الأصول تقليدا لمذاهب أئمتهم ؟

وقد بين ابن الصلاح أن دعوى انتفاء التقليد عنهم مطلقا من كل وجه لا تستقيم ، ولكن لا يستنكر دعوى ذلك فيهم فى فن من الفقه بناء على جواز تجزؤ منصب الاجتهاد .

ويؤكد من ذلك ما ذكره ابن القيم فى « الإعلام » من أن تأمل أحوال أصحاب هذه المرتبة وفتاويهم واختياراتهم – يعلم به أنهم لم يكونوا مقلدين لأئمتهم فى كل ما قالوه ، وأن خلافهم لهم أظهر من أن ينكر .

والحق أن ذلك هو الأولى بالقبول لما فيه من إثبات السبق للأقدمين دون نفى للفضل عن المتأخرين .

وحاصل ما ذكر : أنه لو سلم أن الشيخ مجتهد منتسب لمذهب الإمام أحمد لسلوكه طريقه فى الاجتهاد ، فهذا لا ينفى عنه استقلاله بإدراك الأحكام من أدلتها الشرعية على نحو ما عرفنا .

وهو بذلك يماثل القاضى أبا يعلى ، وابن حامد من الحنابلة ، ويماثل أبا يوسف ومحمدا وزفر بن الهذيل من الحنفية ، وأشهب ، وابن عبد الحكم ، وابن القاسم وابن وهب من المالكية ، والمزنى وابن سريج من الشافعية .

وعليه فإن ما قاله أبو عمرو بن الصلاح من أن فتوى هؤلاء فى حكم فتوى المجتهد المستقل المطلق : يعمل بها ، ويعتد بها فى الإجماع والخلاف – ينسحب على ما ذهب إليه الشيخ من الاختيارات التى عرض لها البحث .

ولعل ذلك يكون مناسبا لختام هذه التوطئة التى أسأل الله – تعالى – أن تحظى بالقبول وصلى الله تعالى وسلم وبارك على سيدنا محمد .

النتائج

وبعد فإننى أضع بين يدى القارىء هذه النتائج :

(١) – أن هذه الاختيارات لم تصدر – عن هوى – بل جاءت وفق أصول علمية ارتضاها الشيخ وقررها بالدليل ، وكان له بشأن كل أصل منها منهج فى التناول ، وهى فى جملتها لم تخرج عن هذه الأربع .

أ – الاعتداد بالنص (قرآنا ، وسنة) .

ب – القياس .

ج – حجية فتاوى الصحابة .

د – سد الذرائع وما ينبنى عليه من منع الحيل .

ويمكن القول بأنه قد اطرد استناد الشيخ إلى تلك الأصول فى مجموع ما تضمنه البحث من الاختيارات ، وذلك بناء على منهجه فى التناول لكل منها .

(٢) – أن ابن تيمية قد فهم الأصول على وجهها ، واستوعبها ، وتخير منها نسقا متكاملا ومنهجا متسقا لم يخرج عن مذهب علماء الأمة المعتبرين فى طريقة فهمهم للشريعة والتعامل مع نصوصها ، على أنه استطاع بهذه الأصول الموروثة – من خلال منهجه – أن يتناول النصوص تناولا جديدا أثمر اختياراته التى عرضناها ، فأصبح فقهه فى إطار فقه المسلمين من لدن الصحابة إلى عصره من غير أن يعتريه شذوذ ، أو تدخله غرابة .

وفى ذلك أبلغ الرد على الذين أعيتهم الأصول أن يفهموها ويستوعبوها ويتعاملوا بها مع النصوص لإنزال حكم الله على الوقائع المحدثة ، والنوازل العصرية فسعوا إلى أصول جديدة غير واضحة المعالم لم يكن الدافع لهم إلى ذلك إلا عدم العلم بالموروث والعجز عن المعاصرة .

(٣) أن الشيخ – رحمه الله – مجتهد منتسب ، وذلك باعتبار التقائه مع الإمام أحمد – رضى الله عنه – فى الأصول العلمية التى عول عليها واستند إليها فيما صدر عنه من اختيارات .

أما باعتبار أنه تخير هذه الأصول ، وقررها بالأدلة ، واحتج لها بالبراهين بانِيًا عليها أحكاما اجتهادية أو مرجحا بها بين مذاهب العلماء – فيمكن عده مجتهدا مطلقا بالمعنى الذى ذكرت ، « وحينئذ » فإن فتواه ينسحب عليها ما حكم به أبو عمرو بن الصلاح على فتاوى المجتهدين الذين حالهم تلك من أنه يعمل بها ، ويعتد بها فى الإجماع والخلاف .

(٤) عدم خروج الشيخ – فيما ذهب إليه من اختيارات – على الإجماع بالمعنى الذى قرره ، بل غاية ما هنالك أنه خالف الجمهور (بمعنى أكثر العلماء) .

وقد أكد البحث ندرة ما قد تُصُوِّر عن بعض الاختيارات من أنها غريبة انفرد بها ابن تيمية ، وذلك بإثبات أنه سبق القول بها ، وهى مذهب أحد الصحابة أو التابعين ، أو تابعيهم أظهره الشيخ بعد اندثاره ، وأحياه بعد مواته مبرهنا على صحته بالأدلة الواضحة والحجج الساطعة .

أو على الأقل فإن هذا الاختيار المستغرب له أصل فى مذهب الأئمة ، وقال به أحد علماء الأمة .

(٥) أن الشيخ قد اهتم فى كل ما صدر عنه من الاختيارات بتحقيق مقاصد التشريع من تحصيل المصالح وتكميلها ، وتعطيل المفاسد وتقليلها ، وترجيح خير الخيرين ودفع شر الشرين ، وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما ، ودفع أعظم الفسادين باحتمال أدناهما .

(٦) وأنه فى عدد غير قليل من هذه الاختيارات كان ما ذهب إليه الشيخ - رحمه الله - هو القول الذى يُدْرَأُ به الخلاف وتلتقى عليه الأدلة .

(٧) أن بعض الاختيارات تمثلت فيها الحلول الشرعية لعدد من القضايا التى اضطربت فيها أقوال الفقهاء بسبب ما بدا من التعارض - على مستوى الظاهر - بين النصوص الواردة بهذا الخصوص مما أوقع الناس فى الحرج ، وأدى إلى تجويز الحيل كما هو الشائع فى قضايا الطلاق ، وبعض قضايا البيوع وبخاصة ما تعلق منها بالربا ، وكقضية المزارعة . . . إلى آخر ما عرض له .

(٨) أنه قد تأكد من مسلك الشيخ فى اختياراته أهمية دور الفقيه فى إبراز حقيقة صلاحية الفقه الإسلامى للحكم على واقع الحياة ومجريات الأمور من غير أن يتخلف هذا فى زمن من الأزمنة ، وذلك من خلال الربط بين الشريعة فى نصوصها وواقع المكلفين وما يطرأ عليه من تغيير .

(٩) انتفاء دعوى التشدد عن ابن تيمية ، التى كثيرا ما تطلق عليه من صنوف شتى من الناس هم فى مجموعهم من مطلقى الأقاويل من غير سند أو دليل .

توصيات البحث

(١) يوصى البحث بالاستفادة مما قدمه من تصور لتقنين الطلاق من وجهة ابن تيمية وبخاصة بعد أن أخذت لجنة الفتوى بالأزهر بفتوى الشيخ بخصوص الطلاق المجموع والمعلق على شرط .

(٢) كما يوصى البحث بالاستفادة مما قدمه من التصور الفقهى لنظرية العقد فى الشريعة الإسلامية من وجهة ابن تيمية ، وذلك عند التقنين للعقود والالتزامات من منطلق شرعى .

والحمد لله رب العالمين .

كتاب الطهارة

١ - باب فى المياه وأنواعها والنجاسات وطرق إزالتها

مسألة فى أن كل ما وقع عليه اسم ماء فهو طاهر طهور

اختار شيخ الإسلام ابن تيمية أن كل ما وقع عليه اسم ماء فهو طاهر طهورٌ(١) .

(وهو مذهب أبى حنيفة ، وأحمد فى الرواية الأخرى عنه . قال ابن تيمية : وهو الصواب ؛ لأن الله – سبحانه وتعالى – قال : « ..فلم تجدوا ماء فتيمموا .. »(٢) ، وقوله : « فلم تجدوا ماء » نكرة فى سياق النفى ، فيعم كل

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية (١٩ /٢٣٦) .

اختيارات الشيخ العلامة المجتهد المطلق محى السنة مفتى الفرق شيخ الإسلام تقى الدين أحمد بن تيمية جمع العلامة برهان الدين ابن قيم الجوزية ص٥ .

الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية لعلاء الدين أبى الحسن على بن محمد بن عباس البعلى الدمشقى بتحقيق محمد حامد الفقى ص٣ ، وانظر العقود الدرية ص ٢١٣ .

(٢) جزء من الآية (٦) من سورة المائدة ، ذلك أن المصنف – رحمه الله تعالى – حينما ساق الآية فى معرض استدلاله ذكرها على هذا النحو : ﴿ **وإن كنتم مرضى أو على** =

ما هو ماء لا فرق فى ذلك بين نوع ونوع .) .[1]

مسألة فى أنَّ الماء المتغير بالطاهرات طهورٌ ما دام يسمى ماء

وأنه إذا تغير هذا الماء اليسير أو الكثير بالطاهرات – كالأُشْنَانِ والصابون والسِّدر والعجين – فهو طهور[2] ما دام يُسَمَّى ماء لم يغلب عليه أجزاء

= سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه . . ﴾ فذكره كلمة « منه » دل على أنه أراد آية المائدة ولم يرد آية النساء ، الآية الثالثة والأربعين حيث جاء فيها النص نفسه بغير كلمة « منه » بعد « أيديكم » .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢١ /٢٥) ، وانظر : بدائع الصنائع (١ /١٥) .

(٢) انظر المغنى لابن قدامة المقدسى (١ /١٠) ، حيث ذكر رحمه الله – أن الماء المضاف غير المطلق ينقسم إلى ثلاثة أضرب ، أحدها لا تحصل به الطهارة رواية واحدة ، وهو ثلاثة أقسام ما اعتصر من الطاهرات ، ما خالطه طاهر وغلب على أجزائه ، ما طبخ فيه طاهر فتغير به .

والضرب الثانى ما خالطه طاهر يمكن التحرز منه فغير إحدى صفاته ، واختلفت فيه الرواية عن الإمام أحمد ، فروى عنه : لا تحصل الطهارة به ، وهو قول مالك والشافعى وإسحاق ، وقد علق القاضى أبو يعلى على هذه الرواية بأنها الأصح ، وهى المنصورة عند الحنابلة فى الخلاف .

والرواية الثانية عن أحمد فى الجواز – والتى قال بها شيخ الإسلام ابن تيمية نقلها عنه الجماعة من أصحابه منهم أبو الحارث ، والميمونى ، وإسحاق بن منصور وهو مذهب أبى حنيفة – رضى الله عنه – .

والضرب الثالث من المضاف ما يجوز الوضوء به رواية واحدة ، وهو أربعة أنواع :

أولها : ما أضيف إلى محله ، ومقره ، كماء النهر .

غيره ، لا فرق بين التغير الأصلى والتغير الطارىء ، وما يشق الاحتراز منه وما لا يشق[1] (خلافا لما ذهب إليه مالك ، والشافعى ، وأحمد فى إحدى الروايتين عنه والتى اختارها الخرقى[2] والقاضى[3] وأكثر متأخرى أصحابه)[4] .

= ثانيها : ما لا يمكن التحرز منه ، كالطحلب .

ثالثها : ما يوافق الماء فى صفتيه : الطهارة ، والطهورية ، كالتراب إذا غير الماء .

رابعها : ما يتغير به الماء بمجاورته من غير مخالطة ، كالدهن على اختلاف أنواعه ، والطاهرات الصلبة . . . انظر المغنى كما تقدم .

(١) مجموع الفتاوى (٢١ /٢٤) ، وكذلك ص ٣٣١ أسفل الصفحة .

مختصر الفتاوى المصرية ص ٥ .

المسائل الماردينية ، ص ٣ .

اختيارات شيخ الإسلام الفقهية (لبرهان الدين ابن القيم) ص ٨ .

الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام (للبعلي) ص ٣ .

(٢) هو عمر بن الحسين بن عبد الله بن أحمد أبو القاسم الخرقى قرأ العلم على من قرأه على أبى بكر المروذى ، وحرب الكرمانى ، وصالح ، وعبد الله ابنى الإمام أحمد ، له المصنفات الكثيرة فى المذهب الحنبلى ، ولم ينتشر منه إلا المختصر فى الفقه ومن أشهر شروحه المغنى لابن قدامة . ت ٣٣٤هـ ، ودفن بدمشق . انظر طبقات الحنابلة (٢ /٧٥) .

(٣) هو القاضى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد الفراء أبو يعلى من أكبر فقهاء المذهب الحنبلى ولد سنة ثمانين وثلاثمائة من الهجرة وولى قضاء الحريم ، وحلوان ، وحران للخليفة القائم بأمر الله بعد وفاة قاضى القضاة ابن ماكولا ، وله من التصانيف فى الفقه والتفسير والعقائد مالا يتسع المجال لذكره . انظر طبقات الحنابلة لابنه القاضى أبى الحسين محمد بن أبى يعلى (٢ /١٩٣) .

(٤) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢١ /٢٤) .

مسألة فى أن الماء المستعمل فى طهارة الحدث باقٍ على طهوريته

وأن الماء المستعمل فى طهارة الحدث باقٍ على طهوريته[1] . (وهو رواية عن الإمام أحمد نصرها طائفة من أصحابه كأبى الوفاء بن عقيل[2] ، وأبو البقاء[3])[4] .

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٠ /٥١٩) .

اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية لبرهان الدين ابن القيم ص ٧ ، ٨ .

اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية « للبعلى » ص٣ .

(٢) أبو الوفاء على بن محمد بن عقيل الفقيه البغدادى الحنبلى قاضى القضاة ، كان مولده سنة اثنتين وثلاثين وأربعمائة ، وتوفى سنة ثلاث عشرة وخمسمائة . طبقات الحنابلة (٢ /٢٥٩) .

(٣) عبد الله بن الحسين العكبرى ، ثم البغدادى ، الأزجى ، المقرىء ، الفقيه الحنبلى ، المفسر ، الفرضى ، اللغوى ، النحوى ، الضرير ، محب الدين أبو البقاء بن أبى عبد الله بن أبى البقاء ، ولد ببغداد سنة (٥٣٨هـ) وتوفى سنة (٦١٦هـ) وكان قد قرأ الفقه على القاضى أبى يعلى الصغير ، ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب . (٢ /١٠٩) .

(٤) يعنى الماء المنفصل عن أعضاء المتوضىء والمغتسل فى معناه .

وظاهر مذهب الحنابلة أنه طاهر غير مطهر ، لا يرفع حدثًا ولا يزيل نجسًا ، وبه قال الأوزاعى ، وهو المشهور عن أبى حنيفة ، وإحدى الروايتين عن مالك ، وظاهر مذهب الشافعى ، وما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية هو الرواية الثانية عن الإمام أحمد ، وبه قال الحسن ، وعطاء ، والنخعى ، والزهرى ، ومكحول ، وأهل الظاهر انظر :

المغنى لابن قدامة (١ /١٨) . =

مسألة فى جواز الطهارة بماء خلَت به امرأة لطهارة

وأنه تجوز طهارة الحدث بماء خلت به امرأة لطهارة[1] . (وهو رواية عن أحمد – رحمه الله تعالى –[2] ، ....

= الهداية شرح بداية المبتدى للمرغينانى (١ /١٩) .

شرح فتح القدير على الهداية لابن الهمام ج١ ص٨٥ .

مسائل الإمام داود الظاهرى – رضى الله عنه – جمع العلامة محمد الشطى الحنبلى – طبعة دمشق ، مطبعة روضة الشام سنة ١٣٣٠هـ . ص٦ .

وهو قول ابن حزم الظاهرى فى المحلى – طبعة دار التراث – المسألة (١٤١) (١ /١٨٣) . قال ابن حزم : والوضوء بالماء المستعمل جائز ، وكذلك الغسل به للجنابة ، وسواء وجد ماء آخر غيره أم لم يوجد ، وهو الماء الذى توضأ به بعينه لفريضة أو نافلة ، أو اغتسل به بعينه لجنابة أو غيرها ، وسواء كان المتوضىء به رجلا أو امرأة .

(١) الاختيارات الفقهية لابن تيمية « للبعلى » ص٣ ، ولم ينص ابن تيمية – رحمه الله – على اختياره هذه الرواية عندما تعرض للجواب على سؤال بخصوصها فى مجموع الفتاوى (٢١ /٥٠، ٥١) ، والفتاوى الكبرى (١ /١٠) بل ذكر بشأنها ثلاثة أقوال فى المذهب .

(٢) انظر المغنى (١ /٢١٤) .

– وللإمام أحمد رواية أخرى فى عدم الجواز نص عليها ابنه عبد الله فى مسائله ص٧ بتحقيق زهير الشاويش – طبعة المكتب الإسلامى ، وهى من مفردات أحمد ذكرها صاحب المنح الشافيات (١ /١٣١ ، ١٣٢ ، ١٣٣) .

– قال ابن قدامة : اختلفت الرواية عن أحمد –رحمه الله – فى وضوء الرجل بفضل وضوء المرأة إذا خلت به ، والمشهور عنه : أنه لا يجوز ذلك ، وهو قول عبد الله بن =

وهو مذهب الأئمة الثلاثة [1].

مسألة فى جواز الطهارة بمعتصر الشجر

ونسب إلى ابن تيمية القول بطهارة الحدث بمعتصر الشجر[2] . وحكى

= سرجس ، والحسن ، وغنيم بن قيس ، وهو قول ابن عمر فى الحائض والجنب ، وقال أحمد : قد كرهه غير واحد من أصحاب النبى – صلى الله عليه وسلم – وأما إذا كانا معًا فلا بأس .

والرواية الثانية : يجوز الوضوء به للرجال ، والنساء ، واختارها ابن عقيل ، وهو قول أكثر أهل العلم .

ووجه هذه الرواية : ما أخرجه مسلم من حديث عمرو بن دينار عن ابن عباس أنه قال : « إن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كان يغتسل بفضل ميمونة » « مسلم بشرح النووى (١ /٦٢١) ، كتاب الحيض ، باب : غسل الرجل والمرأة فى حالة واحدة وغسل أحدهما بفضل الآخر » .

ووجه الرواية الأولى : ما رواه الترمذى عن الحكم بن عمرو الغفارى أنه قال : « إن النبى – صلى الله عليه وسلم – نهى أن يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة » .

قال الترمذى : هذا حديث حسن (سنن الترمذى مع التحفة (١ /٢٠٠) ، كتاب الطهارة ، باب : ما جاء فى كراهية فضل طهور المرأة) وقد دفع الجمهور التعارض بين حديث مسلم ، والترمذى بحمل النهى الذى فى حديث الترمذى على التنزيه .

(١) انظر : المبسوط (١ /٦١ ، ٦٢) ، وحاشية الدسوق مع الشرح الكبير (١ /٣٥) ، والروضة (١ /٨٧) .

(٢) الاختيارات الفقهية « للبعلى » ص٣ .

كتاب الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب (٢ /٤٠٤) . قال ابن رجب (المتوفى ٧٩٥هـ) : « اختار ابن تيمية ارتفاع الحدث بالمياه المعتصرة كماء الورد ونحوه » .

....

= والذى وجدته فى مؤلفات الشيخ ابن تيمية – رحمه الله تعالى – خلاف ذلك حيث جاء فى مختصر الفتاوى المصرية – طبعة المدنى – على لسان ابن تيمية فى معرض رده على الحنفية بخصوص تقسيم الماء ما نصه : « وقول بعض الحنفية : إن الماء لا ينقسم إلا إلى طاهر ، ونجس : فليس بشىء ؛ لأنه إن أراد : كل ما يسمى ماء ، مطلقا ومقيدا فهو خطأ ؛ لأن المياه المعتصرة طاهرة ، ولايجوز بها رفع الحدث » .

فواضح من خلال ما تقدم أن الشيخ وإن حكم على المياه المعتصرة بالطهارة إلا أنه لم يجَوِّز رفع الحدث بها .

وليس لهذا الاختيار وجود فى مجموع فتاوى ابن تيمية ، وكذلك لم يمكنى العثور عليه فى الفتاوى الكبرى له ، إلا أن ابن تيمية أشار فى « نقد مراتب الإجماع » ص١٧ إلى مثل هذا مع أنه لم ينص صراحة على اختياره .

قال ابن قدامة – رحمه الله – فى المغنى (١ /١٠) : « حكى عن ابن أبى ليلى والأصم فى المياه المعتصرة أنها طهور يرتفع بها الحدث ، ويزال بها النجس ، ولأصحاب الشافعى وجه فى ماء الباقلى المغلى ، وسائر من بلغنا قوله من أهل العلم على خلافهم » . ثم نقل ابن قدامة كلام أبى بكر بن المنذر بهذا الخصوص حيث قال أبو بكر بن المنذر : « أجمع كل من نحفظ قوله من أهل العلم أن الوضوء غير جائز بماء الورد ، وماء الشجر ، وماء العصفر ، ولا تجوز الطهارة إلا بماء مطلق يقع عليه اسم ماء ؛ ولأن الطهارة إنما تجوز بالماء وهذا لا يقع عليه اسم الماء بإطلاقه » .

وأصل هذا الاختيار حديث النبى – صلى الله عليه وسلم – : « تمرة طيبة وماء طهور » ، رواه الترمذى فى كتاب الطهارة ، باب : « ما جاء فى الوضوء بالنبيذ » من حديث ابن مسعود – رضى الله عنه . وذكر الترمذى فى تعليقه على الحديث .

(أ) أن فى سنده رجلا مجهولا عند أهل الحديث لا تعرف له رواية غير هذا الحديث وهو أبو زيد .

(ب) أنه قد رأى بعض أهل العلم الوضوء بالنبيذ منهم سفيان الثورى وغيره . – وقول الترمذى : « وغيره » يريد أبا حنيفة ولم يصرح به للخلاف بين مدرستى الرأى =

هذا عن أبى ليلى[١] ـ والأوزاعى[٢] ، والأصم[٣] ،

= والحديث ، وذلك لأن أبا حنيفة ذهب إلى الوضوء بالنبيذ – إذا وجد – لا التيمم مباشرة عند فقدان الماء ، وفى بعض الروايات أنه جمع بينهما – وروى هذا الحديث أيضا أبو داود فى سننه كتاب الطهارة ، باب « الوضوء بالنبيذ » من حديث ابن مسعود .

ورواه الإمام أحمد بن حنبل فى مسنده – مسند عبد الله بن مسعود حديث رقم (٤٢٩٦) طبعة دار المعارف تحقيق أحمد محمد شاكر ، وقال أحمد شاكر إسناده ضعيف .

فإذا عرف أن الحديث ضعيف من خلال حكم المحدثين عليه فلا يصلح الاحتجاج به ، وهو الذى عليه أكثر العلماء ، ثم إن الذين قالوا بجواز رفع الحدث بالنبيذ لم يتجاوزوا النبيذ إلى غيره من المعتصرات لورود النص به بحيث لا يصح القول بجواز الوضوء بعموم معتصر الشجر .

(١) عبد الرحمن بن أبى ليلى روى عن جماعة من الصحابة ، ولأبيه أبى ليلى صحبة أخذ عبد الرحمن القرآن عن على بن أبى طالب ، خرج مع ابن الأشعث فأتى به الحجاج وضرب عنقه بين يديه صبرا ، من وفيات سنة (٨٣هـ) – البداية والنهاية لابن كثير (٩ /٥٥) .

(٢) هو عبد الرحمن بن عمرو بن محمد أبو عمرو محمد الأوزاعى ساد أهل زمانه فى الفقه والحديث والمغازى وغير ذلك من علوم الإسلام ، وكان ذا باع كبير فى رواية الأحاديث والآثار والعلم بأحوال الرواة وبلغ بعضهم فى تفضيله أن قدموه على أبى حنيفة – ، وكان ورعا تقيا ، واختلف فى تاريخ وفاته ما بين سنة خمسين ومائة من الهجرة وسنة سبع وخمسين ومائة – البداية والنهاية لابن كثير (١٠ /١١٨ ، ١٢٣) .

(٣) عبد الرحمن بن كيسان ، أبو بكر الأصم ، فقيه معتزلى مفسر ، قال ابن المرتضى : كان من أفصح الناس وأفقههم وأورعهم خلا أنه كان يخطىء عليا – عليه السلام – فى كثير من أفعاله ، ويصوب معاوية فى بعض أفعاله ، وله تفسير وصف بأنه عجيب ، ومقالات فى الأصول ، ومناظرات مع ابن الهذيل العلاف ، قال ابن حجر : هو من طبقة ابن =

وابن شعبان[1] .

مسألة فى أن المائعات – جميعها – حكمها حكم الماء لا تنجس بوقوع النجاسة فيها مالم تتغير

واختار ابن تيمية – رحمه الله – أن المائعات – جميعها – حكمها حكم الماء قلّت أو كثرت لا تنجس بوقوع النجاسة فيها ما لم تتغير[2] ، وهو

= الهذيل وأقدم منه ، وقال القاضى عبد الجبار : كان جليل القدر يكاتبه السلطان ، وهو المذكور دائما فى كتب الأصول . انظر محصول الرازى (م٢ /٣ /٥٠ ، ٥١) نقلا من الأعلام للزركلى (٣ /٣٢٣) .

(١) محمد بن القاسم بن شعبان ، أبو إسحاق ، ابن القرطى ، ويقال له ابن شعبان ، من نسل عمار بن ياسر ، رأس الفقهاء المالكيين بمصر فى وقته ، مع التفنن فى التاريخ والأدب ، وهو من مواليد (٢٧٠هـ = ٨٨٣م) ووفيات (٣٣٥هـ = ٩٦٦م) .

وكان كثير الذم للفاطميين ، ويدعو الله أن يميته قبل دخولهم مصر ، وشاء الله له ذلك ، وله تآليف منها : « الزاهى الشعبانى » فى الفقه ،و« أحكام القرآن » ،و« مناقب مالك » ، و« شيوخ مالك » ، و« الرواة عن مالك » ، و« المناسك » ، قال القاضى عياض : فى كتبه غرائب من قول مالك ، وأقوال شاذة عن قوم لم يشتهروا بصحبته ، وليست مما رواه ثقات أصحابه .

انظر ترتيب المدارك للقاضى عياض مج٢ (٣ /٢٩٣) والأعلام (٦ /٣٣) ، وانظر معجم المؤلفين لكحالة (١١ /١٤٠) .

(٢) مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية حيث ساق هذا الاختيار وذكر الزيادة فى حديث الفأرة عن أبى داود ، وهى أنه : « إذا كان السمن مائعا فلا يُقْرَبُ » وبيَّن ضعف هذه الزيادة ص٧ .
=

مذهب الزهرى[1]، والبخارى[2]، وروى عن مالك[3]، وهو مذهب أبى

= مجموع فتاوى ابن تيمية (٢١ /٤٤٨) فى معرض إجابته عن السؤال الموجه إليه عن الزيت إذا وقعت فيه النجاسة مثل الفأرة ونحوها .

الفتاوى الكبرى لابن تيمية (١ /٢٧) فى معرض الإجابة عن نفس السؤال السابق .

الاختيارات الفقهية « للبعلى » ص٥ .

اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية لبرهان الدين ابن القيم ص٥ .

(١) محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب من بنى زهرة بن كلاب بن مرة ، أحد أعلام أئمة الإسلام ، تابعى جليل ،سمع غير واحد من التابعين ، وكان محدثا فقيها ، ثقة كثير العلم والرواية ، جامعا ، ولد سنة ثمان وخمسين ، وذكره ابن كثير فى وفيات سنة أربع وعشرين ومائة من الهجرة بكتابه « البداية والنهاية » (٩ /٣٥٤) .

(٢) صحيح البخارى (٤) كتاب الوضوء (٦٧) باب ما يقع من النجاسات فى السمن والماء ، (٧٢) كتاب الذبائح والصيد ،(٣٤) « باب إذا وقعت الفأرة فى السمن الجامد أو الذائب » . قال ابن حجر فى الفتح (٩ /٥٨٥) قوله : (باب إذا وقعت الفأرة فى السمن الجامد أو الذائب) أى هل يفترق الحكم أو لا ؟ وكأنه ترك الجزم لقوة الاختلاف ، وقد تقدم فى الطهارة ما يدل على أنه أى البخارى – رحمه الله – يختار أنه (أى السمن الجامد أو المائع) لا ينجس إلا بالتغير . وقد سبق لابن حجر التعليق على هذا فى الفتح (١ /٤١٠) بقوله « أخذ الجمهور بحديث معمر الدال على التفرقة بين الجامد والذائب ، (يريد ابن حجر حديث النبى الذى سبقت الإشارة إليه فى هامش(١) .

ونقل ابن عبد البر الاتفاق على أن الجامد إذا وقعت فيه ميتة طرحت وما حولها منه إذا تحقق أن شيئا من أجزائها لم يصل إلى غير ذلك ، وأما المائع فاختلفوا فيه ، فذهب الجمهور إلى أنه ينجس كله بملاقاة النجاسة ، وخالف فريق منهم : الزهرى ، والأوزاعى .

(٣) ومذهب المالكية : أنه إذا وقعت النجاسة فى مائع غير الماء تنجس سواء تغير ، أو لم يتغير . انظر القوانين ص٣٥ ، وانظر أسهل المدارك للكشناوى (١ /٦٦) .

حنيفة[١]، وإحدى الروايتين عن أحمد[٢]، قال ابن تيمية : « ولا دليل على نجاسته من كتاب ولا سنة »[٣].

مسألة فى طهارة النجاسات بالاستحالة

واختار ابن تيمية أن النجاسات تطهر بالاستحالة[٤]، وهو مذهب أبى

(١) ذكر صاحب فتح القدير (١ /٨٣) : « أن غير الماء من المائعات كالماء » كما جاء فى العناية شرح الهداية بهامش فتح القدير أنه لا يفسد المائع كالخل ، والعصير ، والحليب إذا وقع بها حيوان ومات فيها مالم يكن دمويا ، وهو رواية الحسن عن أبى حنيفة وهشام عن محمد . وهنا يتضح لنا أن الحنفية يفرقون بين ما لا دم له وما له دم بخصوص تنجيس المائع .

(٢) ويبدو أنها الرواية غير المشهورة عن الإمام أحمد – رضى الله عنه – ، والذى عليه الحنابلة غيرها . انظر المغنى لابن قدامة (١ /٢٨ ، ٢٩) ، ومسائل الإمام أحمد لابنه عبد الله ص٥ المسألة رقم (١١)

(٣) مختصر الفتاوى المصرية ص٧ .

– وهذا الذى ذهب إليه ابن تيمية – رحمه الله – هو ما قال به داود الظاهرى . انظر مسائل الإمام داود الظاهرى ص٦ ، وذكر داود أنه قاله أحمد – رضى الله عنه – .

(٤) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٠ /٥٢٢) ، (٢١ /٦١٠ ، ٦١١)

مختصر الفتاوى المصرية ص١٩ .

الفتاوى الكبرى ص ٤٣ .

ووجهة نظر ابن تيمية أن تحوّل النجاسة كصيرورة الدم والميتة والصديد ترابا كتراب المقبرة لا ينبغى أن يعبر عنه بأنه طهر بالاستحالة ، فإن نفس النجس لم يطهر لكن استحال ، وهذا الطاهر ليس ذلك النجس وإن كان مستحيلًا منه ، والمادة واحدة ، كما أن الماء ليس هو الزرع والهواء والحب ، وتراب المقبرة ليس هو الميت ، والإنسان اس هو المنى . ثم يقول ابن تيمية : فإن النجاسة كما استحالت عن طاهر فى الأصل =

حنيفة[1]، وأهل الظاهر[2]، وإحدى الروايتين عن أحمد[3]، ومالك[4]- رضى الله عنهما - .

ومذهب الشافعى أنها لا تطهر بالاستحالة[5].

= فالدم مستحيل عن الغذاء الطاهر ، وكذلك البول والعذرة حتى الحيوان النجس مستحيل عن الماء والتراب ونحوهما من الطاهرات - فلا شىء - إذن - عند استحالتها إلى طاهر مرة أخرى .

(١) بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع للكاسانى (١ /٨٥) - طبعة دار الكتاب العربى بيروت - حيث ذكر فى المذهب قولين : أحدهما لأبى يوسف وهو أنها لا تطهر بالاستحالة ، وقول محمد لما استحالت وتبدلت أوصافها ومعانيها خرجت عن كونها نجاسة ؛ أنها اسم لذات موصوفة فتنعدم بانعدام الوصف وتصير كالخمر إذا تخللت .

(٢) المحلى لابن حزم الظاهرى (١ /١٣٨) - طبعة دار التراث حيث قال : وكذلك إذا استحالت صفات عين النجس أو الحرام ، فبطل عنه الاسم الذى به ورد ذلك الحكم فيه ، وانتقل إلى اسم آخر وارد على حلال طاهر ، فليس هو ذلك النجس ولا الحرام ، بل صار شيئا آخر ذا حكم آخر .

(٣) ذكر ابن قدامة فى المغنى (١ /٦٠) : أنه لا يطهر شىء من النجاسات بالاستحالة إلا الخمرة إذا انقلبت بنفسها خلا ، وما عداها لا يطهر كالنجاسات إذا احترقت فصارت رمادا . وأن الرأى الآخر متخرج قياسا على الخمر إذا استحالت .

(٤) انظر الشرح الكبير بحاشية الدسوق (١ /٥٧) .

(٥) ذكر النووى فى « المنهاج » أن نجس العين لا يطهر ، وهو مذهب الشافعى ، وشرح ذلك الخطيب الشربينى قائلا : إنه (أى النجس العين) لا يطهر بغسل ولا استحالة ، كالكلب إذا وقع فى ملاحة فصار ملحا ، أو احترق فصار رمادا . انظر مغنى المحتاج إلى معرفة معانى ألفاظ المنهاج (١ /٨١) وبهذا يمكن القول بأن ابن تيمية متفق مع ابن حزم الظاهرى فى هذا الاختيار كما تقدم فى هامش (٣) . ويتأكد هذا الاتفاق بقول ابن حزم « وإذا أحرقت العذرة أو الميتة ، أو تغيرت فصارت رمادا ، أو ترابا ، فكل ذلك طاهر ويتيمم بهذا التراب » . المحلى (١ /١٢٨) وبرهن ابن حزم على هذا بأن =

مسألة فى أن النجاسات تكون إزالتها بالماء وغيره

واختار ابن تيمية أن النجاسة تكون إزالتها بالماء وغيره ، وعنده أن النجاسة متى زالت – بأى وجه كان – زال حكمها ، فإن الحكم إذا ثبت بعلة زال بزوالها .

لكنه لا يجوز استعمال الأطعمة والأشربة فى إزالة النجاسة لغير حاجة ؛ لما فى ذلك من فساد الأموال[1] ، وهو قول أبى حنيفة[2] ، والقول الثانى

= الأحكام تقع على ما حكم الله – تعالى – بها فيه مما هو حامل لهذا الاسم ، فإذا سقط ذلك الاسم سقط ذلك الحكم وقاله داود الظاهرى فى مسائله ص ٧ .

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢١ /٤٧٥) .

ويذكر ابن تيمية أدلة على ذلك (منها) الاستجمار بالحجارة ، ومنها أنه : إذا أصاب النعلين نجس فليد لكهما بالتراب ، فإن التراب لهما طهور ، و(منها) أنه إذا أصاب الذيل نجس فإنه – أى الذيل – يطهره ما بعده ، و(منها) أن الكلاب كانت تقبل وتدبر وتبول فى مسجد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ثم لم يكونوا يغسلون ذلك ، و(منها) : أن سؤر الهرة طاهر لما جاء : « إنها من الطوافين عليكم والطوافات » مع أن الهر فى العادة يأكل الفأر ، ولم تكن هناك قناة ترد عليها تطهر بها أفواهها بالماء بل طهورها ريقها ، (ومنها) : أن الخمر المنقلبة بنفسها تطهر باتفاق المسلمين .

(٢) بدائع الصنائع (١ /٨٣) وهو قول أبى يوسف « أيضا » حيث نص عليه الطهارة الحقيقية – التى هى زوال النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن والمكان – تحصل بالمائعات ، وخالف محمد وزفر – رحمهما الله – . ثم ساق الكاسانى أنواعًا من النجاسات تطهر بالفرك ، و الحت ، والدلك فى التراب ، وآراء أئمة الحنفية فى ذلك مع التفصيل . (١ /٨٤) وما بعدها . =

فى مذهب مالك[1] ، وأحمد[2] خلافا للشافعى الذى قال بالمنع قولا واحدا[3] .

مسألة فى أن الدباغ مطهر لجلود الميتة وأنه يقوم مقام الذكاة

واختار ابن تيمية آخر الروايتين عن أحمد أن الدباغ مطهر لجلود الميتة ، وأنه يقوم مقام الذكاة[4] ، وقاعدة ابن تيمية فى ذلك : أنه يطهر بالدباغ ما يطهر بالذكاة[5] ، ....

= الهداية للمرغينانى مع فتح القدير للكمال بن الهمام (١ /١٩٢) وما بعدها .

فتح القدير (١ /٢٠٠) : « حيث ذكر الكمال بن الهمام الحنفى أن التطهير يكون بأربعة أمور ، بالغسل والدلك والجفاف والمسح فى الصقيل دون ماء » .

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد (١ /٩٩) طبعة مكتبة الكليات الأزهرية ، حيث ذكر ابن رشد أن مالكا والشافعى – رضى الله عنهما – يقولان بأنه لا تزال النجاسة بما سوى الماء إلا فى الاستجمار فقط ، ثم ذكر أن مالكا له قول فى جواز الاستجمار بالعظم والروث وغير ذلك مما ينقى مستثنيا ما هو مطعوم ذوحرمة كالخبز .

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية حيث ذكر للإمام أحمد ثلاث روايات(٢١ /٤٧٤) .

(٣) الأم للشافعى (١ /٤٩) حيث جاء فيه : « فإن كان الرجل فى سفر فأصاب ثوبه نجسٌ غسل النجس وتيمم وصلى ، وأعاد إذا لم يغسل النجاسة من قبل أن الأنجاس لا يزيلها إلا الماء » وواضحٌ حكم الشافعى على عدم زوال النجاسة إلا بالغسل بالماء ؛ وذلك لحكمه ببطلان الصلاة المؤداة فى الثوب النجس الذى لمْ تُزَل نجاسته بالغسل .

ورأى ابن تيمية هذا هو ما قال به داود الظاهرى – انظر رسالة فى مسائل الإمام داود الظاهرى ص٦ ، وبه قال ابن حزم . المحلى (١ /٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤) .

(٤) ،(٥) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢١ /٩٠) وما بعدها .

=

وهو بعض مذهب أبى حنيفة[١] ، والشافعي[٢] ، وأحمد فى إحدى الروايتين[٣] ، والمشهور فى مذهب الإمام مالك أنها لا تطهر[٤] ، وهو أشهر الروايتين عن أحمد أيضًا[٥] .

= – مختصر الفتاوى المصرية ص ١٨ ،١٩

(١) ذكر الكاسانى فى بدائع الصنائع عن الكرخى شيخ الحنفية فى عصره أن الدباغ مطهر للجلود كلها إلا جلد الإنسان ، والخنزير ، وهو مذهب الحنفية خلافا للإمام مالك –رحمه الله – .

انظر الهداية للمرغينانى طبعة الحلبى (١ /٢٠) .

(٢) –الأم للشافعى (١ /٧ ، ٨)

– والشافعية يرون أن الجلد النجس بالموت يطهر بدبغه ، وتفصيل ذلك فى مغنى المحتاج إلى معرفة معانى ألفاظ المنهاج (١ /٨٢ ، ٨٣) .

(٣) المغنى لابن قدامة (١ /٥٨) وفيه : « ظاهر كلام أحمد أن كل طاهر فى الحياة يطهر بالدبغ » وكلام ابن قدامة شرح لما نص عليه أحمد من طهارة الجلود بالدباغ .

(٤) الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك للشيخ أحمد الدردير (١ /٢١) .فقد جاء فيه : « والجلد من حى أو ميت كذلك نجس ولو دبغ ، فلا يصلى به أوعليه لنجاسته ، وما ورد من نحو قوله – عليه الصلاة والسلام – : « أيما إهاب دبغ فقد طهر » فمحمول على الطهارة اللغوية لا الشرعية فى مشهور المذهب .

(٥) مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبد الله ص ١٢ ، وفيه أن الإمام أحمد – رضى الله عنه – ذهب إلى حديث ابن عكيم ، قال : جاءنا كتاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قبل موته بشهر : « أنْ لا تنتفعوا من الميتة بإهاب أو عصب » .

– واختيار شيخ الإسلام هذا هو ما ذهب إليه ابن حزم فى المحلى (١ /١١٨) إذ إن الدباغ عنده يقوم مقام التذكية فيما يحل أكله من حيث إباحة استخدامه ، غير أنه (أى جلد الميتة المدبوغ) لا يحل أكله بحال ، وابن حزم يوسع الدائرة التى قصرها ابن تيمية على أنه يطهر بالدباغ ما يطهر بالذكاة – فيجعل الدباغ مطَهِّرا لجلد الميتة أى ميتة ، ولو أنها جلد خنزير أوكلب ، وهو رأى داود الظاهرى كما جاء فى مسائله ص ٧ .

مسألة فى أن عظم الميتة
وما هو من جنس ذلك - جميعه - طاهر

ويرى ابن تيمية - كذلك - أن عظم الميتة وقرنها ، وظفرها ، وما هو من جنس ذلك كالحافر ونحوه ، وشعرها وريشها ، جميعه طاهر[1] .

وهو مذهب أبى حنيفة[2] ، وقول فى مذهب مالك[3] ، وأحمد[4] ،

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢١ /٩٦) .

- مختصر الفتاوى المصرية /١٩ .

- الفتاوى الكبرى ١ /٤٦ .

(٢) الهداية شرح بداية المبتدى للمرغينانى ١ /٢٠ .

- فتح القدير للكمال بن الهمام (١ /٩٦) ومعه العناية شرح الهداية .

(٣) الشرح الصغير على أقرب المسالك (١ /٢٠ ، ٢١) ، حيث ذكر مؤلفه القول المشهور فى المذهب والراجح عند المالكية ، وهو الحكم بنجاستها ، ثم أتبعه بأن بعض المالكية رجح كراهته تنزيها ما لم يكن شعرا ؛ لأنه لا تحله الحياة (أى : أنه يريد عدم سريان الحياة فيه) ، ويستدل على ذلك بعدم تألم صاحبه عند نتفه ؛ ولهذا لا يحكم عليه بالموت فلا يصير نجسا ، وهو عمدة الاستدلال عندهم ، واعتمد عليه ابن تيمية - فى هذا الاختيار - إلى جوار الأدلة التى ساقها .

(٤) السلسبيل فى معرفة الدليل « حاشية على زاد المستقنع » (١ /٢٥) طبعة مكتبة ابن تيمية . وقد ذكر مؤلفه عن أحمد طهارة ذلك ، ثم قال وهو اختيار شيخ الإسلام ، يريد ابن تيمية .

- وفى مسائل الإمام أحمد لابنه عبد الله /١٤ حينما سأله عن ريش الميتة قال أحمد « لا بأس به إن غسل » وهذا يوضح رأى أحمد فى إحدى الروايتين بخصوص الريش .

خلافا للشافعى[١] ، وأحمد فى الرواية الأخرى عنه[٢] .

مسألة فى طهارة لبن الميتة وأنفحتها

وبخصوص لبن الميتة وأنفحتها اختار ابن تيمية الحكم عليها بالطهارة[٣] ، وهو قول أبى حنيفة[٤] ، وإحدى الروايتين عن أحمد[٥] ....

---

(١) الأم للشافعى (١ /٨) ، وفيه حكم الشافعى بالنجاسة على ما سبق ، وذلك لأنه لم يجوز الوضوء والشرب فى الآنية المصنوعة منها ، وأن عظم الميتة لا يطهر بالدباغ والغسل .

(٢) مسائل الإمام أحمد لابنه عبد الله / ١٣ ، ١٤ .

– والمشهور فى مذهب أحمد الحكم بنجاسة ما سبق ، راجع المغنى لابن قدامه فى حكم عظام الميتة (١ /٦٠ ، ٦١) ، والروض المربع للبهوتى شرح زاد المستقنع /١٤ طبعة دار التراث ، ولابن قدامة فى المغنى تفصيل بخصوص الشعر والريش .

– وما قال به ابن تيمية بخصوص عظم الميتة ، وقرنها – قاله داود الظاهرى فى مسائله ص ٧ .

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢١ /١٠٢) .

– الفتاوى الكبرى (١ /٥٠) .

(٤) انظر فتح القدير للكمال (١ /٩٦ ، ٩٧) حيث حكى عن أبى حنيفة – رضى الله عنه – فى أنفحة ولبن الميتة أنهما ليسا بمتنجستين ، وذكر خلاف الحنفية بشأنهما بين منجس لهما لمجاورتهما الغشاء النجس ، وبين مطهر للأنفحة إذا كانت جامدة تطهر بالغسل ، وإلا تعذر طهرهما .

(٥) قال ابن قدامة فى المغنى (١ /٦١) : « ولبن الميتة وأنفحتها نجسة فى ظاهر المذهب » ثم ذكر أنه روى فيهما الحكم بالطهارة ، وواضح أن هذا خلاف المشهور عن أحمد وهو ما تقدم من الحكم عليهما بالنجاسة ، وبه قال البهوتى فى الروض المربع على زاد المستقنع /٢٤ .

خلافا لمالك[1] والشافعى[2] والرواية الأخرى عن أحمد – رضى الله عنه[3] .

(١) انظر : الشرح الصغير (١ /٢٠) ، وأسهل المدارك (١ /٥١) وما بعدها .
(٢) مغنى المحتاج (١ /٨٠) .
(٣) المغنى لابن قدامة (١ /٦١) .

– وهذا الاختيار الذى ذهب إليه ابن تيمية بناه على أن اللبن والأنفحة لم يموتا ، وإنما نجسهما من نجسهما لكونهما فى وعاء نجس يقصد بذلك بطن الحيوان الميت ، والميت نجس ، وبعض النجس نجس ، فيكونان كالمائع فى الوعاء النجس ، ولهذا فإن القول بالتنجيس مبنى على مقدمتين : الأولى : أن المائع لاقى وعاء نجسا .

والثانية : أنه إذا كان كذلك صار نجسا .

فيقال أولا : لا نسلّم أن المائع ينجس بملاقاة النجاسة ، وقد تقدم أن السنة دلت على طهارته لا نجاسته .

ويقال ثانيا : إن الملاقاة فى الباطن لا حكم لها ، كما قال –تعالى – : « نسقيكم مما فى بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين » (آية ٦٦ سورة النحل) ، ولهذا يجوز حمل الصبى فى الصلاة مع ما فى بطنه ، والله أعلم .

٢ - باب فى الوضوء ومسائله

مسألة فى وجوب مسح جميع الرأس فى الوضوء

ذهب ابن تيمية إلى وجوب مسح جميع الرأس فى الوضوء[١] . وهو المشهورمن مذهب مالك[٢] ، وأحمد[٣] خلافا لمذهب أبى حنيفة[٤]

---

(١) مجموع الفتاوى ابن تيمية (٢١ /١٢٣) .
- الفتاوى الكبرى (١ /٥٣) .

(٢) أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك ومعه الشرح الصغير (١ /٤٢) .
- ذكر مالك فى المدونة ومعها مقدمات ابن رشد - طبعة دار الفكر (١ /١٦) : أن المرأة فى مسح الرأس فى منزلة الرجل تمسح على رأسها كله .

(٣) وذكر ابن قدامة فى المغنى (١ /١١١) : « أن الظاهر عن أحمد وجوب استيعاب الرأس فى حق الرجل ، وأن المرأة يجزئها مسح مقدم رأسها ، كما ذكر وجوب مسح جميعه فى حق كل واحد يريد رجلا أو امرأة . وقال : إنه ظاهر كلام الخرقى » .
- الروض المربع (١ /٣٢) وفيه : « أن مذهب الحنابلة وجوب مسح الرأس كله » .

(٤) الهداية للمرغينانى (١ /١٢) .
- فتح القدير للكمال بن الهمام (١ /١٨) .

والحنفية يرون أن المفروض فى مسح الرأس مقدار الناصية ، وهو ربع الرأس لحديث أبى داود عن أنس : « رأيت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يتوضأ وعليه عمامة قطرية ، فأدخل يديه من تحت العمامة ، فمسح مقدم رأسه » . وظاهره استيعاب تمام المقدم ، وتمام مقدم الرأس هو الربع المسمى بالناصية . أخرجه أبو داود فى الطهارة ، =

والشافعى[1] وقول فى مذهب مالك[2] وأحمد[3] .

مسألة فى وجوب الموالاة فى الوضوء

ويقول ابن تيمية بأن الموالاة[4] فى الوضوء واجبة إلا إذا تركها لعذر ، مثل عدم تمام الماء[5] ، كما هو المشهور فى مذهب مالك[6] ، وقول فى

= باب : « المسح على العمامة » . السنن مع عون المعبود (١ /٢٥٠) .

(١) قال الشافعى فى الأم (١ /٢٢) : قال الله – تعالى – : « وامسحوا برؤوسكم » وكان معقولا أن من مسح من رأسه شيئا فقد مسح برأسه و لم تحتمل الآية إلا هذا ، وهوأظهر معانيها ، أو مسح الرأس كله ، ودلت السنة على أن ليس على المرء مسح الرأس كله ، وإذا دلت السنة على ذلك فمعنى الآية أن من مسح شيئا من رأسه أجزأه .

(٢) بداية المجتهد لابن رشد (١ /١٤) ، وفيه أن بعض أصحاب مالك قالوا : إن مسح بعض الرأس هو الفرض ، ومنهم من قال : ثلث الرأس ، ومنهم من قال : مسح الثلثين .

(٣) ففى الإنصاف (١ /١٦١) : وعنه – يعنى أحمد – يجزىء مسح أكثر الرأس ، وعنه « أيضا » يجزىء مسح قدر الناصية .

(٤) الموالاة : المتابعة من تَوَالَى الشى ء : تتابع . انظر مادة« ولى » بلسان العرب ، والمقصود أن يتابع المتوضى ء فى وضوئه ، بحيث لا يجف العضو قبل غسل ما يليه ، بأن يفصل بينهما بغير عذر . مغنى المحتاج (١ /٦١) .

(٥) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢١ /١٣٥) .

(٦) الشرح الصغير على أقرب المسالك (١ /٤٣ ، ٤٤) وفيه أن الفريضة السادسة فى الوضوء : الموالاة بين أعضاء الوضوء بأن لا يتراخى بينها ، ومحل وجوب الموالاة إن كان ذاكرا قادرا عليها ، فإذا فرق بين الأعضاء اختيارا مع القدرة عليها بطل ما فعله من الوضوء ، وإن فرق ناسيا كونه فى الوضوء يبنى على ما فعل ، طال الزمن أو قصر ، فإن كان بسبب العجز الذى لم يكن مفرطا فيه فإنه يبنى على ما فعل كالناسى ، فإن كان العجز بسبب منه فيعامل معاملة العامد المختار ، فإن كان الفصل قصيرا بنى على =

مذهب أحمد[1]، وذلك خلافا لمذهب أبي حنيفة[2]، ورواية عن أحمد[3]، والقول الجديد للشافعي[4]، إذ يرون أنها ليست واجبة مطلقاً، وبهذا قال داود الظّاهري[5].

= ما فعل وإن كان طويلا ابتدأ وضوءه بعدم الموالاة .

(١) قال ابن قدامة : وهي واجبة (أي : الموالاة) عند أحمد نص عليها في مواضع ، والمشهور عند الحنابلة عدم وجوب الموالاة . المغني (١ /١٢٨) .

(٢) جاء في كتاب الاختيار لتعليل المختار لعبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي (١ /١٢) – طباعة الإدارة العامة للمعاهد الأزهرية – : « ويستحب الموالاة ، وهو ألا يشتغل بين أفعال الوضوء بغيرها ، وليس ذلك بفرض » .

وهو ما قال به الكاساني الحنفي في كتابه بدائع الصنائع (١ /٢٢) حيث ذكر أنها سنة .

(٣) ذكر ابن قدامة في المغني أن حنبلا نقل عن أحمد – رضي الله عنه – في الموالاة : أنها غير واجبة (١ /١٢٨) ، واختار ابن قدامة الوجوب .

(٤) انظر الأم (١ /٢٦) حيث قال الشافعي : « وإن تحول من موضع قد وضأ بعض أعضائه فيه إلى موضع غيره لنظافته ، أو لسعته ، أو ما أشبه ذلك مضى على وضوئه ما بقي منه ، وكذلك لو تحول لاختياره ، لا لضرورة كانت به في موضعه الذي كان فيه ، وإن قطع الوضوء فيه فذهب لحاجة ، أو أخذ في غير عمل الوضوء حتى تطاول ذلك به – جفَّ الوضوء ، أو لم يجف – فأحبُّ إلى لو استأنف وضوءا .

ولا يبين لي أن يكون له استئناف وضوء ، وإن طال تركه له . والشافعي لا يجد في متابعة الوضوء ما يجد في تقديم بعضه على بعض .

(٥) انظر مسائل الإمام داود الظاهري /٨ ، وفيها أنه لا يرى وجوب الترتيب ، وكذلك الموالاة .

مسألة فى أن خروج النجاسة
من غير السبيلين لا ينقض الوضوء

واختار ابن تيمية أن خروج النجاسة من غير السبيلين لا ينقض الوضوء كالجرح ، والفصاد(١) ، والرعاف(٢) ، والقيء(٣) .

وهو مذهب مالك(٤) ، والشافعى(٥) ، خلافا لأبى حنيفة(٦) وأحمد إذا

---

(١) فصد العِرْق ، فصدا ، وفصادا : شقه ، ويقال فصد المريض : أخرج مقدارًا من دمِ وريده بقصد علاجه . المعجم الوسيط / مادة فصد .

(٢) رعف فلان ، أو أنفه : خرج الدم من أنفه ، والرعاف : الدم يخرج من الأنف . المعجم الوسيط / مادة رعف .

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢١ /٢٢٢) .

—الاختيارات الفقهية « للبعلى » ص١٦ .

(٤) انظر مقدمات ابن رشد على المدونة (١ /٣١) حيث ذكر أن الرعاف ليس بحدث ينقض الطهارة عند مالك وأصحابه قلّ أو كثر

ومذهب المالكية فى الناقض : أن يكون خارجا معتادًا من المخرج المعتاد ، فإن خرج من فم أو ثُقْبةٍ لم ينقض . الشرح الصغير على أقرب المسالك (١ /٥٢) .

(٥) انظر روضة الطالبين وعمدة المفتين(١ /٧٢) - تحقيق زهير الشاويش ، طبعة المكتب الإسلامى - وفيها ذكر النووى - رحمه الله - : أن الوضوء عندهم لا ينتقض بخارج من غير السبيلين ، وذكر الشافعى فى الأم (١ /١٤) : أنه لا وضوء فى قيء ، ولا رعاف ، ولا حجامة ، ولا شي ء خرج من الجسد من غير الفروج الثلاثة القبل ، والدبر ، والذكر .

(٦) المبسوط (١ /٧٥ ، ٨٠) .

—انظر الهداية (١ /١٤) والحنفية يعدون القي ء مل ء الفم ناقضا ، وخالف زفر

كان كثيرا[1] .

= فقال بأن القليل والكثير منه سواء ، لحديث النبى – صلى الله عليه وسلم – : « القلس حدث » ما دام القيء ماء ، أو مرّة ، أو طعاما ، فإن كان بلغما فالصحيح عندهم : أنه لا ينقض ، وهم كذلك بشأن الدم والرعاف ؛ لحديث النبى – صلى الله عليه وسلم – « الوضوء من كل دم سائل » .

–والحديث الأول رواه الدارقطنى فى سننه كتاب : الطهارة ، باب : « الوضوء من الخارج من البدن كالرعاف ، والقيء ، والحجامة ، ونحوه » (١ /١٥٥) ، وهو من حديث سوار بن مصعب عن زيد بن على عن أبيه عن جده . قال الدار قطنى : لم يروه عن زيد بن على غير سوار بن مصعب ، وهو متروك .

انظر سنن الدارقطنى ، طبعة المدينة المنورة ١٣٨٦هـ ومعه التعليق المغنى على الدارقطنى لأبى الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادى ، بتحقيق السيد عبد الله هاشم يمانى المدنى (١ /١٥٥) .

وانظر نصب الراية بتخريج أحاديث الهداية لجمال الدين أبى محمد عبد الله بن يوسف الزيلعى مع حاشيته النفيسة المهمة « بغية الألمعى فى تخريج الزيلعى » طبعة المكتبة الإسلامية (١ /٤٣) ،وفيها ضعّف الحديث .

– والحديث الثانى أخرجه الدارقطنى « أيضا » فى كتاب الطهارة ، الباب السابق نفسه (١ /١٥٧) من حديث بقية عن يزيد بن خالد عن يزيد بن محمد عن عمر بن عبد العزيز ، قال : قال تميم الدارى : قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : « الوضوء من كل دم سائل » ، قال الدارقطنى : عمر بن عبد العزيز لم يسمع من تميم الدارى ، ولا رآه ، ويزيد بن خالد ، ويزيد بن محمد : مجهولان .

(١) مسائل الإمام أحمد لابنه عبد الله /١٨ ، حيث يذكر عن الإمام أحمد القول بإعادة الوضوء فى القلس والرعاف إذا فحش .

وكذلك فى الدم ، وفيما خرج من الجسد وكان فاحشًا ص٢١ ، وانظر المغنى (١ /١٧٥) .

=

مسألة فى أن مس المرأة لا ينقض الوضوء

ويرى ابن تيمية أن مس المرأة لا ينقض الوضوء ، وعدَّ ذلك أظهر أقوال العلماء[1] .

وعلى هذا فالوضوء – عنده – لا ينتقض بمس النساء مطلقا[2] ؛ لأن المسلمين ما زالوا يمسون نساءهم من زمن النبى ﷺ – ولم ينقل أحد عنه أنه كان يأمر المسلمين بالوضوء من ذلك ، ولا نقل عن الصحابة على حياته أنه توضأ من ذلك ، ولا نقل عنه أنه توضأ منه ، بل قد نقل عنه فى السنن « أنه كان يقبل بعض نسائه ، ولا يتوضأ »[3] ، وقد اختلف فى صحة هذا

= واختيار ابن تيمية هذا هو ما قال به ابن حزم فى المحلى (١ /٢٥٥ ، ٢٥٦) قال ابن حزم : « لا ينقض الوضوء الرعاف ، ولا الدم السائل من شئ : من الجسد أو الحلق ، أو من الأسنان أو الإحليل ، أو من الدبر ، ولا الحجامة ، والفصد ، ولا القىء قل أو كثر ، ولا القلس » ؛ لأنه لم يصح عنده بشأن ذلك سنة تقول بكونها ناقضة ، وقبل هذا فليست هناك آية من القرآن توجب نقض الوضوء مما تقدم .

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٣٥ /٣٥٨) .

– مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٠ /٥٢٦) .

–وفى مجموع فتاوى ابن تيمية (٢١ /٢٣٥ ، ٢٣٦) : « ذكر للعلماء ثلاثة أقوال » وقال بشأنها : والصواب قولان : إما عدم النقض مطلقا ،وإما النقض إذا كان بشهوة . والظاهر من خلال ما ذكر على لسانه فى : (٣٥ /٣٥٨ ، ٢٠ /٥٢٦ ، ٢١ ، ٢٠ /٢٢٢) : أن المس لا ينقض مطلقا ، وإن استحب الوضوء لمن مس بشهوة .

(٢) قوله : « مطلقا » يعنى : بشهوة وغير شهوة .

(٣) والحديث رواه الترمذى فى سننه (١) كتاب بطهارة (٦٣) . . . الخ =

الحديث ، لكن لا خلاف أنه لم ينقل عنه الوضوء من المس

= كتاب الطهارة (٦٣) باب : « ما جاء فى ترك الوضوء من القبلة » من طريق حبيب بن أبى ثابت عن عروة عن عائشة : « أن النبى – صلى الله عليه وسلم – : قبل بعض نسائه ، ثم خرج إلى الصلاة ، ولم يتوضأ » . قال الترمذى : سمعت أبا بكر العطار البصرى يذكر عن على بن المدينى قال : ضعف يحيى بن سعيد القطان هذا الحديث جدا ، وقال : هو شبه لا شىء ، وعن محمد بن إسماعيل (أى البخارى) أن الحديث ضعيف لعدم ثبوت سماع حبيب من عروة ، وقد روى عن إبراهيم التيمى عن عائشة : « أن النبى – صلى الله عليه وسلم – قبلها ولم يتوضأ » ، قال الترمذى : وهذا لا يصح أيضا ، ولا نعرف لإبراهيم سماعا من عائشة ، وليس يصح عن النبى – صلى الله عليه وسلم – فى هذا الباب شىء . انظر سنن الترمذى مع تحفة الأحوذى (١ /٢٨٥) طبعة المكتبة السلفية بالمدينة .

–قال المباركفورى فى التحفة : وهو حديث ضعيف ، لكنه مروى من طرق يقوى بعضها بعضا ، فالضعف بذلك منجبر بكثرة الطرق ، ويؤيده أحاديث عائشة الأخرى (١ /٢٨٣ ، ٢٨٥) .

– والمس عند المالكية ناقض للوضوء ، بشروط ثلاثة : أن يكون اللامس بالغا ، وأن يكون الملموس ممن يُشتهى عادة ، وأن يقصد اللامس اللذة أو يجدها ، والمراد بالعادة : عادة الناس لاعادة الملتذ وحده ، لاختلاف الحكم باختلاف الأشخاص . انظر بلغة السالك لأقرب المسالك لمذهب الإمام مالك للشيخ أحمد بن محمد الصاوى المالكى (١ /٥٤) . طبعة دار المعرفة بيروت .

–انظر الشرح الصغير على أقرب المسالك (١ /٥٤) .

–انظر مختصر خليل للعلامة الشيخ خليل بن إسحاق المالكى – صححه وعلق عليه طاهر أحمد الزاوى طبعة الحلبى .

– ومذهب الحنفية : أن الوضوء لا ينقض بمس المرأة – انظر الاختيار لتعليل المختار (١ /١٤) ، وقال أبو حنيفة : لا ينقض إلا أن يمس برأس ذكره شفرها » . المبسوط . (١ /٦٨) . =

مسألة فى أن الوضوء من مس الذكر مستحب وليس واجبا

واختار ابن تيمية – رحمه الله – أن الوضوء من مس الذكر مستحب، وليس واجبا[1]. ولابن تيمية – رحمه الله – فى إيجاب الوضوء من جنس اللمس – كمس النساء، ومس المرد[2]، ومس الذكر – قاعدة جليلة،

= —ومذهب الشافعية: أن اللمس ينقض الوضوء ولهم تفصيل فى ذلك. انظر الروضة (١/ ٧٤). وانظر مفردات الإمام الشافعى لابن كثير (١/ ٧٠) وفيه: «أن لمس النساء الأجنبيات ينقض الوضوء مطلقا؛ لعموم الآية (أو لامستم النساء) (آية ٤٣ النساء)، وله فى ذوات المحارم قولان».

– ومذهب الحنابلة: أن المس ينقض الوضوء، الروض المربع للبهوتى (١/ ٣٩)، وفيه أن مس الذكر المرأة ينقض الوضوء، أجنبية، أو ذات محرم، ميتة، كبيرة أو صغيرة ما دامت مميزة سواء كان المس باليد أو بغيرها.

– قال ابن قدامة فى المغنى (١/ ١٨٦): والمشهور من مذهب أحمد: أن لمس النساء لشهوة ينقض الوضوء، ولا ينقضه لغير شهوة.

– ومذهب داود الظاهرى أن لمس المرأة ناقض بكل حال؛ لظاهر الآية« أو لامستم النساء». انظر: مسائل داود/ ٩.

– والذى قال به ابن حزم الظاهرى فى المحلى (١/ ٤٤) وما بعدها خلاف ما ذهب إليه ابن تيمية حيث إن المس عنده ينقض الوضوء إلا أن يكون بحائل كثوب ونحوه سواء للذة، أو غيرها.

(١) مجموع فتاوى (٢١/ ٢٤١).

(٢) —المُرْدُ: جمع أَمْرَدَ، ومرد الغلام مردا، ومرودة، ومردة: طَرَّشاربُه، وبلغ خروج لحيته ولم تبْدُ، فهو أمرد – المعجم الوسيط مادة «مرد». =

وهى : أن إيجاب الوضوء ليس متعلقا بمجرد المس[1]، بل لما يعلَّل بكونه مظنةَ تحركِ الشهوة[2]، واختار ابن تيمية أن الوضوء - حينئذ - مستحب لا واجب .

= وشاع استخدامه فى الغلام الجميل الوجه ، المستوى الجسم ، الذى لم تظهر عليه علامات الرجولة من الشارب أو اللحية .

وابن تيمية - رحمه الله - فى مجموع فتاويه (٣٥ /٢٤١ ، ٢٤٢) عدَّ لمس الأمرد كلمس النساء ناقضا للوضوء قياساعلى أن الوطء فى الدبر يفسد العبادات التى تفسد بالوطء فى القبل من الصلاة والصيام ، ولأنه ينبغى مراعاة حقيقة الحكمة فى النقض بالمس ، وهى تحريك الشهوة ، وذلك قد يحدث فى لمس المرد . وكان هذا قبل اختيار الشيخ أن مس النساء لا ينقض الوضوء سواء كان لشهوة أو غير شهوة ، كما تقدم فى الاختيار رقم (١٩) ، فلما اختار الشيخ أن لمس النساء يستحب منه الوضوء ، ولا يجب - علم أن ما انبنى عليه قياسا يأخذ حكمه ، فلزم القول بأن مس المرد لا ينقض الوضوء .

(١) مجموع الفتاوى (٢١ /٢٣٣) .

(٢) المصدر السابق (٢١ /٢٤١) .

-ومذهب المالكية : أن مس المتوضىء ذكره المتصل ، لا المقطوع ناقض للوضوء سواء مسه من أعلاه ، أو أسفله ، أو وسطه ، عمدا ، أو سهوا ، التذ أم لا .

انظر الشرح الصغير (١ /٥٥) .

- ومذهب الحنفية : أن مس الذكر لا ينقض الوضوء ، لأنه بَضْعَةٌ من صاحبه .

انظر الاختيار لتعليل المختار (١ /١٤) .

- وحكى النووى فى الروضة أن مذهب الشافعية فى مس فرج الآدمى انتقاض الوضوء إذا مس ببطن كفه من نفسه ، أو غيره : ذكر ، أو أنثى ، صغير ، أو كبير ، حى ، أو ميت ، قُبُلًا كان الملموس أو دبرا . (١ /٧٥) .

-وذكر ابن قدامة فى المغنى (١ /١٧٠) أن فى المذهب خلافا بخصوص مس =

مسألة فى أن مجرد النوم ذاته لا ينقض الوضوء

قال ابن تيمية – رحمه الله تعالى – فيما إذا شك المتوضىء هل نومه مما ينقض الوضوء ، أو ليس ينقض ؟ – : الأظهر أن لا يحكم بنقض الوضوء ؛ لأن الطهارة ثابتة بيقين ، فلا تزول بالشك .[1] .

وهذا واضح فى أنه اختار عدم النقض للوضوء[2] بمجرد النوم ذاته ، بل

= الفرج هل ينقض الوضوء أم لا ، وتحدث عن الفرج ، وهو : اسم لمخرج الحدث يتناول الذكر ،والدبر ، وقبل المرأة ، وحكى عن أحمد قولين فى الذكر مع تفصيل فى ذلك ، وكذا حلقة الدبر فعن أحمد بشأنها روايتان ، وهو المحكى عن مس المرأة فرجها .

– واشترط ابن حزم فى المحلى لعدم النقض : أن مسه ينبغى أن لا يكون للذة معنى فيه ، ولا فرق عنده بين الذكر ، والفرج ، سواء كان من مس الإنسان نفسه ، أو مس غيره ، ما دام على الثوب رقيقا ،أوكثيفا (١ /٢٣٥) .

(١) مجموع الفتاوى (٢١ /٢٣٠) .

(٢) وهذا الاختيار الذى قال به ابن تيمية هو ما ذهب إليه داود الظاهرى فى مسائله ص ٨ . إلا أن يكون مضطجعا .

ويرى ابن حزم أن النوم حدث ، فقليله وكثيره كيف كان ينقض الوضوء .

انظر المحلى (١ /٢٢٩) .

– ومذهب المالكية : أن زوال العقل سبب ينتقض الوضوء به ، ويكون ذلك بجنون أوإغماء ،أوسكر ، أونوم ثقيل ولو قصر زمنه ، لا إنْ خف ولو طال .

والثقيل : هو ما لا يشعر صاحبه بالأصوات ، أو بسقوط شى ء من يديه ، أو سيلان ريقه ، ونحو ذلك ، فإن شعر بذلك فخفيف . انظر الشرح الصغير (١ /٥٤) .

– ومذهب الحنفية : أن النوم لا ينقض الوضوء فى حال القيام ، والركوع ، =

لَمَّا كان النوم مَظِنَّة الحدث الموجب للوضوء ، وَكَّلَ ذلك إلى المتوضىء بحسب حالته فى النوم ، وما يغلب على ظنه .

مسألة فى وجوب الوضوء من أكل لحم الإبل

واختار ابن تيمية – رحمه الله – وجوب الوضوء من أكل لحم الإبل .[1] .

= والسجود وينقض فى حال الاضطجاع ، أو متكئا على أحد إليبه . انظر تفصيل ذلك فى المبسوط (١ /٧٨) .

– وذكر النووى فى الروضة : أن الشافعية لا فرق عندهم بين قليل النوم وكثيره فى أنه ينقض ، لو نام محتبيا فثلاثة أوجه ، أصحها : لا ينتقض إلا أن يكون نحيف الإليتين ، قال الشافعى ، والأصحاب : يستحب الوضوء من النوم ممكنًا للخروج من الخلاف (١ /٧٤) .

– وفى الإقناع : أن مذهب الشافعية وجوب الوضوء من النوم على غير هيئة المتمكن ،

والمتمكن : هو الممكن مقعده من الأرض ، أى : إليبه . (١ /٨٤) .

– ومذهب أحمد – رضى الله عنه – نقض وضوء النائم ، مضطجعا ، وراكعا ، وساجدا ، مطلقا أياكان النوم كثيرا أو قليلا كمحتب ، ومتكىء ومستند .

وكذلك كثير النوم للقائم والقاعد . انظر الروض المربع (١ /٣٩) .

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢١ /٢٦٠) وما بعدها .

وأصل هذا الاختيار حديث النبى – صلى الله عليه وسلم – : « أن رجلا سأل النبى – صلى الله عليه وسلم – : أنتوضأ من لحوم الغنم ؟ قال : إن شئت فتوضأ ، وإن شئت فلا تتوضأ ، قال : أنتوضأ من لحوم الإبل ؟ قال : نعم . توضأ من لحوم =

= الإبل . قال : أصلى فى مرابض الغنم ؟ قال : نعم ، قال : أصلى فى مبارك الإبل ؟ قال : لا » . رواه مسلم فى صحيحه كتاب الحيض ، باب : « الوضوء من لحوم الإبل » ، حديث (٩٨) من أحاديث الكتاب . طبعة دار الشعب مع شرح النووى (١ /٦٥٦) ، ورواية مسلم من طريق جابربن سمرة .

وذكر الترمذى فى سننه طريقاآخر عن البراء بن عازب بلفظ : « سئل رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عن الوضوء من لحوم الإبل ؟ فقال : توضؤوا منها ، وسئل عن الوضوء من لحوم الغنم ؟ فقال : « لا توضؤوا منها » . كتاب (١) الطهارة ، باب (٦٠) « ما جاء فى الوضوء من لحوم الإبل » . حديث (٨١) من سنن الترمذى مع التحفة (١ /٢٦٢) ، ونقل المباركفورى عن أحمد ، وإسحاق أن فى الباب حديثين صحيحين عن النبى – صلى الله عليه وسلم – ، هما : حديث جابر وحديث البراء .

والحديثان ظاهران فى وجوب الوضوء من لحوم الإبل ، والذى دفع ببعض العلماء إلى القول بالاستحباب ما جاء عن النبى – صلى الله عليه وسلم – بشأن الوضوء مما مست النار ، من إثبات الوضوء أولا ، ثم ترك الوضوء آخرا .

فالذين قالوا بعدم وجوب الوضوء من لحوم الإبل استدلوا بما كان عليه النبى آخر الأمر من ترك الوضوء مما مست النار ، وقالوا : إن حديثى الوضوء من لحوم الإبل إنما كانا قبله ، ولذا فهما منسوخان ، وبعضهم تأول قوله – صلى الله عليه وسلم – : « توضأ » : بغسل الفم ، واليدين ، ورد عليهم ابن تيمية بخصوص دعوى النسخ من طريقين :

أولهما : أن حديث ترك الوضوء مما مست النار ، حديث عام فى كل ما مست النار ، وحديث ترك الوضوء من لحوم الإبل خاص .

وإذا تعارض العام والخاص ، ولم يعلم التاريخ ، فلم يقل أحد من العلماء بنسخه ، بل إما أن يقال : الخاص هو المقدم ، كما هو المشهور من مذهب مالك ، والشافعى ، وأحمد فى المشهور عنه ، وإما أن يتوقف ، بل لو علم أن العام بعد الخاص ، لكان الخاصُّ مقدما . =

ثانيهما : وإذا استقر أن الخاص بعد العام ، فإن كان نسخ كان الخاص ناسخا ، والعلماء متفقون على أن الخاص المتأخر هو المقدم على العام المتقدم ، هذا لو كان هنا لفظ عام ، فكيف ولم يرد عن النبى - صلى الله عليه وسلم - حديث عام ينسخ الوضوء من كل ما مسته النار ؟ ! وإنما ثبت فى الصحيح أنه أكل كتف شاة ، ثم صلى فلم يتوضأ وكذا السويق ، وهذا فعل لا عموم له .

وحديث جابر : « أن آخر الأمرين ترك الوضوء مما مست النار » فهذا نقل جابر لفعله - صلى الله عليه وسلم - لا لقوله .

ولحم الإبل لم يتوضأ منه لأجل مس النار له ، فإذا ما ترك الوضوء مما مست النار ترك الوضوء من لحم الإبل ، بل قوله : « نتوضأ من لحوم الإبل » يشمله نيا ، ومطبوخا لمعنى يختص به .

وبخصوص قولهم : إن المراد بالوضوء هو : المعنى اللغوى من غسل اليد ، أو اليد والفم فابن تيمية يبطله من وجوه : أحدها : أن الوضوء لم يرد به فى كلام رسولنا - صلى الله عليه وسلم - إلا وضوء الصلاة . وثانيهما : أنه قرنه بالصلاة فى مباركها ، مفرقا بين ذلك وبين الصلاة فى مرابض الغنم ، وهذا مما يفهم منه وضوء الصلاة قطعا .

- ومذهب المالكية هو عدم الوضوء من أكل لحم الجزور . انظر مختصر خليل /١٤ .

- والحنفية يرون أن لحم الجزور ، لا ينقض الوضوء ، ويذهبون فى تأويل حديث الوضوء مذهبَ مَنْ قال : إن الوضوء هو غسل اليد لما للحم الإبل من اللزوجة التى ليست لغيره . بدائع الصنائع (١ /٣٢ ، ٣٣) .

- ومذهب الشافعية المحكى فى الروضة(١ /٧٢) : أن الوضوء لا ينتقض بأكل لحم الجزور إلا فى قول قديم شاذ يرى الوضوء منه واجبا .

وتعليق النووى على هذا القول « الشاذ » : أنه الأقوى دليلا ، وفيه حديثان صحيحان ليس عنهما جواب شاف يصرفنا إلى القول بترك الوضوء .

....

= – والشافعى قال بنقض الوضوء منه ، حكاه ابن القاص ، وهو خلاف المشهور عنه فعدم النقض هو الجديد ، انظر المسائل الفقهية التى انفرد بها الإمام الشافعى لابن كثير – تحقيق د . إبراهيم بن على صندقجي(مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة /٧١ ، ٧٢) .

– والإمام أحمد يأمر بالوضوء من لحوم الإبل ، مسائله لإسحاق بن هانىء (١ /٩) .

– وانظر الروض المربع للبهوتى /٤٠ ، ومذهب الحنابلة وجوب الوضوء من لحم الجزور .

– ومذهب ابن حزم أن أكل لحوم الإبل نيئة أو مطبوخة ناقض للوضوء . انظر المحلى (١ /٢٤١) .

٣ - باب فى المسح على الخفين ونحو ذلك

مسألة فى جواز المسح على الخف المخرَّق

وقال ابن تيمية بجواز المسح على الخف[١] المخرق فى الوضوء ما دام اسمه باقيا ، والمشى فيه ممكنا[٢] ، وهو مذهب مالك[٣] ، وأبى حنيفة[٤] مع اختلافهم فى حدِّ هذا الخرق .

---

(١) ومعنى الخف : ما يلبس فى الرجل من جلد رقيق ، انظر مادة « خفف » - المعجم الوسيط .

- وخف الإنسان : ما أصاب الأرض من باطن قدمه ، والخف فى الأرض أغلظ من النَّعْل ، والخف الذى يلبس . انظر مادة « خفف » - لسان العرب ، طبعة دار المعارف المصريّة .

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢١ /١٧٣) .

(٣) المدونة (١ /٤٤) ، ففيها ذكر أن مالكا - رضى الله عنه - قال فى الخرق يكون فى الخف : إن كان قليلا لا يظهر منه القدم فليمسح عليه ، وإن كان كثيرا فاحشا يظهر منه القدم فلا يمسح عليه .

(٤) انظر المبسوط للسرخسى - طبعة دار المعرفة ببيروت ١ /١٠٠ ، والحنفية يرون أن الخرق اليسير فى الخف لا يمنع من المسح عليه ؛ وذلك لأنه جعل عفوا للضرورة ، فإن كان كثيرا (أى : الخرق) فلا يمسح عليه إذ لا ضرورة فى الكثير .

والفرق عندهم بين اليسير والكثير ثلاث أصابع ، فإن كان يبدو منه ثلاث أصابع لم يجز له أن يمسح عليه .

ومذهب الشافعى[1] وأحمد[2] : أنه لا يجوز المسح إلا على ما يستر جميع محل الغسل ، وقالوا : إنه إذا ظهر بعض القدم كان فرض ما ظهر الغسل ، وفرض ما بطن المسح فيلزم أنْ يجمع بين الغسل والمسح ، والجمع بينهما لا يجوز ، فغلب حكم الغسل.[3]

مسألة فى جواز المسح على الجوربين

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – جواز المسح على الجوربين[4] فى

(١) الأم (١ /٢٨) وفيه ذكر الشافعى أنه إذا كان فى الخفين خرق يرى منه شىء من مواضع الوضوء فى بطن القدم ، أو ظهرها ، أو حروفها أو ما ارتفع من القدم إلى الكعبين فلا مسح عليهما .

(٢) مسائل الإمام أحمد رواية إسحاق بن هانىء النيسابورى – تحقيق زهير الشاويش طبعة المكتب الإسلامى (١ /١٨) ، وفيه أنه سأل أحمد قائلا : فى خُفَّىَّ فَتْقٌ مقدار أصبع ، وفيه لفافة ، أمسح عليه ؟ فأجاب أحمد : لا تمسح عليه إذا ظهر القدم ولكن لو كان فيه جورب كنت تمسح عليه .

وانظر : المغنى لابن قدامة (١ /٢٨٧ ، ٢٨٩ ، ٣٠٠ ، ٣٠١)

(٣) انظر المهذب (١ /٣٦) ، وانظر المغنى (١ /٣٠١) .

(٤) الجورب : هو لباس الرجل ، انظر مادة جورب بالمعجم الوسيط ومختار الصحاح ، وانظر المسح على الجوربين لعلامة الشام محمد جمال الدين القاسمى – طبعة المكتب الإسلامى ص ١٢ حيث ذكر فيه أثرًا رواه الدولابى فى « الكنى والأسماء » (١ /١٨١) ، عن الأزرق بن قيس « قال رأيت أنس بن مالك أحدث فغسل وجهه ويديه ، ومسح على جوربين من صوف ، فقلت أتمسح عليهما ؟ فقال : إنهما خفان ، ولكنهما من صوف » .

ووجه الدلالة فى النص المتقدم : أن قيسا سمى لباس الرجل من الصوف جوربا ،

الوضوء ، وعلى اللفائف[1] والقلانس[2] والعمائم للرجال ، والأخمرة[3] للنساء[4] ، وأنه إذا نزعهم ، لا ينتقض الوضوء ، وكذلك إذا انقضت

= وعده سيدنا أنس خفا بالرغم من أنه صوف وليس جلدا ، وهو على غير المشهور فى الاستعمال .

(١) اللفائف : ما يلف على الرجل من البرد ، أو خوف الحفاء ، أو من جراح بها ونحو ذلك . مجموع الفتاوى (٢١ /١٨٥) .

(٢) القلانس : ملابس الرؤوس . انظر اللسان فى مادة قلس .

ومفرد قلانس : قلنسوة : وهى لباس الرأس مختلف الأنواع والأشكال . انظر المعجم الوسيط مادة قلس .

(٣) الأخمرة : جمع خمار : وهو النصيف ، والخمار ما تغطى به المرأة رأسها .

انظر اللسان مادة خمر .

(٤) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢١ /١٨٤ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ، ٢١٤)

— وهذا الذى ذهب إليه ابن تيمية من جواز المسح على الجوربين ، واللفائف والقلانس والعمائم للرجال هو ما قال به ابن حزم الظاهرى فى المحلى (٢ /٨٤ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ٨٧) ، وساق له من الأدلة ما يثبت به ، حيث فعله أحد عشر صحابيًا منهم عمر ، وابنه عبد الله ، وأنس ، وعلى بن أبى طالب — رضوان الله عليهم أجمعين — .

ويرى الإمام أبو حنيفة عدم جواز المسح على الجوربين إلا أن يكونا مجلدين أو منعلين ، وقالا « أى : الصاحبان » : يجوز إذا كانا ثخينين لا يشفان لما روى أن النبى — صلى الله عليه وسلم — : « مسح على جوربيه » ويحملانه على أنهما كانا ثخينين يمكنه المشى فيهما . الهداية (١ /٢٨) .

وقد رجع أبو حنيفة إلى جواز المسح على الجوربين موافقا بذلك صاحبيه . العناية شرح الهداية مع فتح القدير (١ /١٥٧) .

— وانظر المبسوط للسرخسى (١ /١٠١ ، ١٠٢) ، حيث ذكر مؤلفه أن الحنفية لا يجوزون المسح على القلانس ، والعمائم والجوربين إلا ما كان منهم ثخينا منعلا يمكن المشى فيه ، وهم كذلك لا يجوزون المسح على الخمر ، ويستدلون بحديث عائشة =

= رضى الله عنهـا : « أنها أدخلت يديها تحت الخمار ومسحت برأسها ، وقالت بهذا أمرنى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – » .

– والمالكية لا يجوزون المسح على الخف إلا إذا جلد ظاهره : أى : كسى بالجلد .

راجع : الشرح الصغير على أقرب المسالك (١ /٥٨) ، وقد ذكروا لذلك شروطا أحد عشر .

وذكر ابن رشد فى بداية المجتهد (١ /٢٣) أن مالكا أحد الذين قالوا بمنع المسح على الجوربين .

– وحكم الإمام مالك على المرأة التى تمسح على خمارها بأنه يلزمها أن تعيد الصلاة ، والوضوء لحديث عائشة السابق . المدونة (١ /١٦) .

– والشافعى لا يرى أن المسح على العمامة دون الرأس يجزىء . الأم (١ /٢٢) .

– وفى المنح الشافيات شرح مفردات الإمام أحمد للبهوتى (١ /١٤٩) جواز المسح على الجوربين عن تسعة من أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – خلافا لأبى حنيفة ، ومالك ، والأوزاعى ، والشافعى ، لأنهم لا يجوزون المسح عليهما إلا أن ينعلا .

والجورب المقصود هو ما كان فى معنى الخف ملبوسا ، ساترًا لمحل الفرض ، يمكن متابعة المشى فيه إذا ثبت بنفسه ، وإلا فلا مسح ، وأما الرقيق فليس بساتر .

وهو قول النووى فى المجموع (١ /٥٤٠) حيث ذكر« أن الصحيح من مذهب الشافعية جواز المسح على الجوربين متى كان صفيقا يمكن متابعة المشى فيه »

– وفى المنح أيضا جواز المسح على العمامة ، والقلنسوة ، والخمر (١ /١٥١، ١٥٢) وذكر البهوتى آراء أئمة الحنابلة الذين قالوا بالمنع .

– وعن أحمد روايتان ، إحداهما : جواز المسح على العمائم ، والثانية : عدم الجواز . انظر : مسائل الإمام أحمد لابنه عبد الله ص٣٤ .

– ونص أحمد على عدم جواز المسح على اللفائف – المغنى ١ /٣٠١ . =

المدة ، كما هو مذهب الحسن البصرى[1] .

= —وفى مسائل أحمد لإسحاق بن هانىء النيسابورى (١ /١٧ ، ١٩ ، ٢١) : جواز المسح على العمامة للرجل ، والخمار للمرأة وعدم الجواز ، وعدم جواز المسح على القلنسوة .

— وينبغى معرفة أن قول الشافعية ، والحنفية ، والحنابلة بجواز المسح على الجوربين إنما قصد به جورب يشبه الخف من حيث ستره لمحل الفرض ، وكونه صفيقا ،مثبتا بنفسه ، يمكن متابعة المشى فيه ، وعند بعضهم أن يكون منعلا أو مجلدا خلاف ما قال به ابن تيمية : من تحديد الجورب بأنه ما يلبس فى الرجل من صوف أو قطن ، ولم يشترط له هذه الشروط السابقة ، وابن تيمية حينما جوز المسح على الجوربين كان ذلك لحديث « توضأ النبى فمسح على جوربيه ونعليه » ثم إنه جوزه قياسًا للجوربين على الخفين بالرغم من اختلافهمافهذا من صوف وهذا من جلد ، وعد ذلك اختلافا غير مؤثر .

(١) انظر المغنى (١ /٢٩١) ، قال ابن قدامة : وقال الحسن ، وقتادة وسليمان بن حرب : لا يتوضأ — يعنى من خلع خفيه ، أو جوربيه بعد المسح عليهما — ولا يغسل قدميه ؛ لأنه أزال الممسوح عليه بعد كمال الطهارة فأشبه ما لو حلق رأسه بعد المسح عليه ، أو قلم أظفاره بعد غسلها ؛ ولأن النزع ليس بحدث والطهارة لا تبطل إلا بالحدث .

وللعلماء بهذا الخصوص — غير ما قال الحسن ، وقتادة ، وسليمان — مذهبان ، أحدهما : إذا خلع خفيه بعد المسح عليهما بطل وضوؤه ، وبه قال النخعى ، والزهرى ، ومكحول ، والأوزاعى ، وإسحاق ، وهو أحد قولى الشافعى ، ورواية عن أحمد .

والثانى : أنه يجزئه غسل قدميه ، وهو مذهب أبى حنيفة ، والقول الثانى للشافعى ، والرواية الأخرى عن أحمد ؛ لأن مسح الخفين ناب عن غسل الرجلين خاصة ،فظهورهما يبطل ما ناب عنه كالتيمم إذا بطل برؤية الماء وجب ما ناب عنه .

وهذا الخلاف مبنى على وجوب الموالاة فى الوضوء ، فمن أجاز التفريق جوز غسل القدمين — يعنى إذا خلع الخفين ، أو الجوربين الممسوح عليهما قبل انقضاء المدة — لأن سائر أعضائه مغسولة ، ولم يبق إلا غسل قدميه ، فإذا غسلهما كمل وضوؤه . =

مسألة فى أنه لا تتوقت مدة المسح فى حق المسافر

وذهب ابن تيمية إلى أنه لا تتوقت مدة المسح فى حق المسافر الذى يشق اشتغاله بالخلع واللبس كالبريد المجهز فى مصلحة المسلمين ، أو لمن باشر الأسفار فى الحج ، والجهاد ، والتجارة ، وغيرها ...

وأصل ذلك : أن قوله – ﷺ – : « يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر

= ومن منع التفريق – يعنى بين أبعاض الوضوء – أبطل وضوءه لفوات الموالاة .

وقد رجح ابن قدامة – رحمه الله تعالى – فى « مغنيه » رواية البطلان .

راجع المغنى (١ /٢٩١ ، ٢٩٢) ، ويتخرج على هذا ما لو نزع العمامة ، والقلنسوة . . إلخ مما يمسح عليه . والله أعلم .

وهذا الذى تقدم إنما هو بخصوص عدم انتقاض الطهارة بنزع الممسوح عليه .

أما بخصوص عدم انتقاض الطهارة بانقضاء مدة المسح فيقول ابن قدامة – رحمه الله – : « إذا انقضت المدة بطل الوضوء ، وليس له المسح إلا أن ينزعهما يعنى الخفين – ثم يلبسهما على طهارة كاملة . . ، وقال الحسن : لا يبطل الوضوء ،ويصلى حتى يحدث ثم لا يمسح بعد حتى ينزعهما » .

راجع المغنى (١ /٢٩٠) .

والحسن البصرى : هو أبوسعيد الحسن بن أبى الحسن ، واسم أبيه يسار يقال : مولى زيد بن ثابت ، ويقال : مولى جميل بن قطبة ، وأمه خيرة مولاة أم سلمة أم المؤمنين – رضى الله عنها – ورضع الحسن منها حتى نسب ما أوتيه من العلم والحكمة إلى بركة تلك الرضعة المنسوبة إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ، وكان علما جامعًا للعلم والعمل ، فقيها ، ثقة ، عابدا ،زاهدا ، وكانت ولادته بالمدينة ، وحفظ القرآن فى خلافة عثمان ، وتوفى عن ثمان وثمانين سنة ، عام عشرة ومائة . انظر البداية (٩ /٢٦٧) .

ثلاثة أيام ولياليهن »[1] منطوقه إباحة المسح هذه المدة ، والمفهوم لا عموم له ، بل يكفى أن يكون المسكوت كالمنطوق فإذا خالفه فى صورة حصلت المخالفة ، فإذا كان فيما سوى هذه المدة لا يباح مطلقا ، بل يحظر تارة ، ويباح أخرى - حصل العمل بهذا الحديث ، وهذا واضح ، وهى مسألة نافعة جدا[2] .

---

(١) أخرجه النسائى فى سننه من طريق شريح بن هانىء حينما سأل عائشة - رضى الله عنها - عن المسح على الخفين ، فقالت : « ائت عليا ، فإنه أعلم بذلك » فلما أتاه وسأله ، قال على : « كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يأمرنا أن يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثا » كتاب الطهارة ، باب : « التوقيت فى المسح على الخفين » .

سنن النسائى بحاشية السندى وشرح السيوطى - طبعة دار الفكر - (١ /٨٤) .
وأخرجه ابن ماجة فى سننه (١) كتاب الطهارة (٨٦) باب ما جاء فى التوقيت فى المسح للمقيم والمسافر . حديث رقم (٥٥٢) ، من حديث شريح بن هانىء ، غير أن اللفظ : « يأمرنا أن نمسح للمقيم . . . » - انظر سنن ابن ماجة تحقيق محمد فؤاد عبد الباق (١ /١٨٣) .

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢١ /٢١٥ ، ٢١٦ ، ٢١٧) .
- وعدم توقيت المسح للمسافر هو مذهب داود الظاهرى ، مسائل الإمام داود ص٩ وخالف ابن حزم كما فى المحلى (١ /٨٧) وما بعدها ، حيث ذهب إلى توقيت المسح إعمالا للحديث بأن للمقيم مسح يوم وليلة وللمسافر ثلاثة أيام بلياليهن .

- وفى المدونة (١ /٤٥) : أنه يمسح المسافر على خفيه وليس لذلك وقت ثم ذكر قدوم عقبة بن عامر الجهنى على عمر بعد فتح الشام وعليه خفان ، فقال له عمر كم لك مذ لم تنزعهما ؟ قال : قلت لبستهما يوم الجمعة ، واليوم الجمعة ثمان ، قال : قد أصبت ، وقول عمر « أيضا » : « لو لبست الخفين ورجلاى طاهرتان وأنا على وضوء لم أبال أن لا أنزعهما حتى أبلغ العراق أو أقضى سفرى » ، وانظر الشرح الصغير (١ /٥٨) .

مسألة فى أنه لا يشترط لجواز المسح اللبس بعد كمال الطهارة

واختار ابن تيمية أن من توضأ وضوءا كاملا ، ثم لبس الخفين جاز له المسح ولو غسل إحدى رجليه وأدخلها الخف ، ثم فعل بالأخرى مثل ذلك[1] ، ....

= – والحنفية يرون توقيت المسح يوم وليلة للمقيم ، وثلاثة أيام بلياليهن للمسافر إعمالا للحديث المشهور : « يمسح المقيم يوما وليلة ، والمسافر ثلاثة أيام بلياليهن » .

أما حديث المسح إلى سبعة أيام والذى فيه أن النبى قال : امسح مابدا لك و لم يوقت فهو حديث شاذ ، وقال أحمد : رجاله لا يعرفون ، وقال أبو داود : قد اختلف فى إسناده ، وليس بالقوى ، وقال الدار قطنى : إسناده لا يثبت ، وقال يحيى بن معين : إسناده مضطرب ، وقال البخارى : حديث مجهول ، وفى أصولهم أنهم لا يتركون المشهور للشاذ – العناية على الهداية مع فتح القدير (١ /١٤٧) .

– والشافعى يرى التوقيت إعمالا للحديث المشهور الذى تقدم ، ولا يجيز الزيادة عليه – الأم (١ /٣٠) .

– ومذهب الشافعية فى المسح : التوقيت على النحو الذى تقدم – مغنى المحتاج (١ /٦٤) .

– والإمام أحمد يرى التوقيت حيث سأله إسحاق بن هانىء عن ذلك فقال بالحديث : إن للمقيم يوما وليلة ، وللمسافر ثلاثة أيام بلياليهن ، فقال إسحاق فإن عاقه (أى : المسافر) عائق ، فلم يستطع أن يخلع خفيه بعد الثلاثة أيام ، أيمسح عليه ؟ قال أحمد : لا يمسح عليه .

وهو مذهب الحنابلة . انظر المغنى (١ /٢٨٩) ، والروض المربع على زاد المستقنع للبهوتى (١ /٣٥) .

=

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢١ /٢٠٩ ، ٢١٠)

وهو اختيار أحمد فى إحدى الروايتين عنه(١) ، ومذهب إلى حنيفة(٢) خلافا لمالك(٣) ، والشافعى(٤) ، إذ فى مذهبيهما أن الواجب ابتداء اللبس على طهارة ، فلو لبسهما وتوضأ ، وغسل رجليه فيهما لم يجز له المسح حتى يخلع ما لبس قبل تمام طهرهما ، فيلبسه بعده .

= – وابن تيمية يحكى عن المالكية والشافعية لزوم إخراج هذه القدم من الخف ثم إدخالها فيه إعمالا للحديث : « إنى أدخلت القدمين الخفين وهما طاهرتان »

قالوا : وهذا أدخلهما وليستا طاهرتين ، إذ إحداهما طهرت ، والأخرى لم تطهر بعد .

(١) المصدرالسابق ، وانظر المغنى (١ /٢٨٤ ، ٢٨٥) والمذهب : أن ذلك لا يجوز .

(٢) المبسوط للسرخسى (١ /٩٩) ، وفيه : « ولو توضأ وغسل إحدى رجليه ولبس الخف ، ثم غسل الرجل الأخرى ، ولبس الخف ، ثم أحدث جاز له أن يمسح » وذكر أن كلام الشافعى بأن ينزعها ثم يلبسها اشتغال بما لا يفيد ، وليس من الحكمة ، فلا يجوز اشتراطه .

(٣) انظر بداية المجتهد لابن رشد (١ /٢٦) .

وعد مالك أن ذلك لبس للخف قبل تمام الطهارة ، إذ يرى – رحمه الله تعالى – : أن الطهارة لا توجد للعضو إلا بعد جميع أنواع الطهارة .

– انظر الشرح الصغير على أقرب المسالك (١ /٥٩) ، وفيه أن من كمال الطهارة – عندهم – : أن يلبس الخف بعد إتمام الوضوء ، وما حكاه ابن تيمية فى الصورة أعلى مخالف لحقيقة اللبس على طهارة بعد إتمام الوضوء .

(٤) قال الشافعى فى الأم (١ /٢٨) : « وإن أدخل رجليه أو واحدة منهما الخفين قبل أن تحل له الصلاة (يريد قبل تمام الطهارة بأن يكون قد غسل إحداهما كما فى الصورة أعلى ولم يغسل الأخرى) لم يكن له إن أحدث أن يمسح على الخفين » .

والإمام الشافعى – رحمه الله – يمنع ذلك من جهة الترتيب ، وهو عنده واجب ولا تصح طهارة العضو إلا بطهارة ما قبله من الأعضاء .

– وهذا الذى ذهب إليه ابن تيمية هو مذهب داود الظاهرى كما فى مسائله ص٩ ، =

....

= إذ لا يشترط فى جواز المسح اللبس بعد كمال الطهارة .

وبه قال ابن حزم فى المحلى (٢ / ١٠٠) .

٤ - باب اختيارات شيخ الإسلام فى الغسل

مسألة فى أنه ليس على المغتسل من الجنابة نية رفع الحدث الأصغر

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - أنه لا يجب على الجنب إلا الاغتسال ، وأنه إذا اغتسل جاز له أن يقرب الصلاة ، وليس على المغتسل من الجنابة نية رفع الحدث الأصغر[١] ، إذ القرآن يقتضى[٢] : أن الاغتسال كاف ، وأنه ليس عليه بعد الغسل من الجنابة حدث آخر ، بل صار الأصغر جزءا من الأكبر ، كما أن الواجب فى الأصغر جزء من الواجب فى الأكبر ، فإن الأكبر يتضمن غسل الأعضاء الأربعة ، وكذلك قال الذين نقلوا صفة غسله ، كعائشة - رضى الله عنها - : « أنه كان يتوضأ ، ثم يفيض الماء على شعره ، ثم على سائر بدنه »[٣] ، ولم يكن يقصد غسل مواضع الوضوء

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢١ /٣٩٦ ، ٣٩٧) .

(٢) يريد قول الله -تعالى- فى سورة النساء آية (٤٣) : « يأيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ، ولا جنبا إلا عابرى سبيل حتى تغتسلوا . . . » ووجه الاستدلال هو قوله تعالى « حتى تغتسلوا » فلم يُطْلَبْ إلى الجنب أن يتوضأ ثم يغتسل ليقرب الصلاة ، بل المطلوب منه الاغتسال .

(٣) البخارى مع الفتح (١ /٤٥٤) كتاب الغسل ، باب : « تخليل الشعر حتى إذا ظن أنه أروى بشرته أفاض عليه » . والمقصود بقوله : « لا يغسلان أعضاء الوضوء » يعنى بعد أن أتم الغسل .

مرتين ، وكان لا يتوضأ بعد الغسل ، وبالجملة فقد دل الكتاب والسنة على أن الجنب والحائض لا يغسلان أعضاء الوضوء ، ولا ينويان وضوءًا ، بل يتطهران ويغتسلان كما أمر الله – تعالى – :[1]

---

(١) مجموع الفتاوى (١ /٣٩٧) .

– ويرى الحنفية هذا الذى قال به ابن تيمية من أنه لا يلزم فى الغسل البداءة بالوضوء قبل إفاضة الماء ؛ لأن الله –تعالى – قال : « وإن كنتم جنبا فاطهروا » والاطهار يحصل بغسل جميع البدن ، ومبنى الأسباب الموجبة للطهارة على التداخل ، فالحائض إن أجنبت يكفيها غسل واحد » . المبسوط (١ /٤٤) ويروى إنكار على ، وابن مسعود ، وابن عمر على من أوجب الوضوء بعد إفاضة الماء .

– ومذهب المالكية أن الغسل يجزىء عن الوضوء ولو لم يستحضر نية رفع الحدث الأصغر ؛ لأنه يلزم من رفع الأكبر رفع الأصغر ، ما لم يحصل ناقض بعد الغسل . الشرح الصغير (١ /٦٥) .

والشافعى يرى أنه لو بدأ فاغتسل ، و لم يتوضأ ، فأكمل الغسل ، أجزأه من وضوئه للصلاة . الأم (١ /٣٦) .

وقال المزنى – فى المختصر بهامش الأم (١ /٢٢) – حكاية عن الشافعى : « إن أمر النبى الجنب المتيمم إذا وجد الماء : اغتسل ، و لم يأمره بالوضوء – دليل على أن الوضوء ليس بفرض ، وإن ترك الوضوء للجنابة ، والمضمضة ، والاستنشاق فقد أساء ويجزئه ، ويستأنف المضمضة والاستنشاق » .

وانظر الروضة(١ /٥٤ ، ٥٥) ، حيث ذكر فيمن اجتمع عليه حدثان : أصغر ، وأكبر أوجه وقال : الصحيح أنه يكفيه غسل جميع البدن بنية الغسل عليه وحده ، ولا ترتيب عليه .

– والحنابلة يرون أنه إذا نوى بغسله الطهارتين أجزأ عنهما لأنهما عبادتان من جنس واحد فتدخل الصغرى فى الكبرى ، وإن نوى بعضهاولم ينو الأخرى ، فليس له إلا ما نوى خلافًا لما قال به ابن تيمية .

مسألة فى أنه ليس على المغتسل ترتيب ولا موالاة

وابن تيمية – رحمه الله – يرى أنه ليس على المغتسل ترتيب ولا موالاة[1] ، وأنه يكفي فى الغسل تخليل أصول الشعر ، وإفاضة الماء بعد

= وعن أحمد أنه لا يجزىء الغسل عن الوضوء ؛ لأن النبى فعل ذلك ؛ ولأن الجنابة والحدث وجدا منه ، فوجبت لهما الطهارتان ، كما لو كانا متفرقين – انظر العدة شرح العمدة بهاء الدين عبد الرحمن بن إبراهيم المقدسى طبعة دار الفكر /٤٨ .

– ومذهب داود الظاهرى أن الغسل لا يجزىء عن الوضوء – انظر مسائل داود /٩ .

– ومذهب ابن حزم أن الغسل من الجنابة يجزىء عن الوضوء ؛ لأنه مشتمل عليه ومتضمن له ، وقد ثبت ذلك بفعله ﷺ .انظر المحلى(٢ /٤٤) .

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية(٢١ /٤١٨) .

– ومذهب المالكية أن الموالاة فرض من فرائض الغسل إنْ ذكر وقدر كالموالاة فى الوضوء ، فإن فرّق عامدا بطل إنْ طال ، وإلا بنى على ما فعل بنية .

انظر الشرح الصغير (١ /٦٣) ، وبلغة السالك للشيخ الصاوى (١ /٦٣) ، وانظر المدونة (١ /١٦) .

– أما الحنفية ، فمذهبهم أن الترتيب والموالاة فى الغسل ليسا بواجبين ولم يشر فى كتبهم إليهما عند ذكر واجبات الغسل .

انظر الهداية (١ /١٦) ، بدائع الصنائع (١ /٤٣) ، وفتح القدير (١ /٥٦) ، والمبسوط (١ /٤٤) .

– ويرى الشافعية أنه لا يجب ترتيب فى أعضاء المغتسل ، ولكن يستحب البداءة بأعضاء الوضوء ثم الرأس وأعضاءالبدن . انظر الروضة(١ /٩٠) .

– ومذهب الحنابلة : أن الغسل ضربان ، غسل كمال ، وغسل إجزاء ،وأن الواجب =

ذلك على سائر البدن ، ولا يلزم ، ولا يستحب التثليث فيه قياسا على الوضوء[1] .

= فى الغسل شيئان : النية ، وتعميم البدن بالغسل مع المضمضة والاستنشاق ، وأن الترتيب والموالاة ليسا من واجبات الغسل .

انظر العدة شرح العمدة (٤٧) ، والمغنى لابن قدامة (١ /٢٢٠) .

– أما ابن حزم الظاهرى فيرى أن للمرء فى كل غسل البدء بأى أعضائه شاء ، حاشا غسل الجمعة والجنابة ، فلا يجزىء فيهما عندهما إلا البداءة بغسل الرأس أولا ، ثم الجسد ، فإن انغمس فى ماء فعليه أن ينوى البداءة برأسه ثم بجسده ولابد ، فالترتيب بهذا –عنده– واجب لصحة الغسل .

انظر المحلى (٢ /٤٨) .

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٠ /٣٧٠) وذكر أنه مذهب مالك ، وأحد القولين فى مذهب أحمد ، بل هو المأثور عنه .

– انظر صفة غسل النبى ﷺ فى المدونة كما حكاه مالك « رضى الله عنه » والتى بها يقول فى الغسل ، وليس فيها تثليث غسل الأعضاء (١ /٣٣) ، وانظر مختصر خليل (١٥) .

– ومذهب الحنفية استحباب إفاضة الماء على الرأس ، وسائر الجسد ثلاثا لحديث ميمونة الذى فيه أن النبى – ﷺ – : أفاض الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثًا ثم تنحى فغسل رجليه .

انظر فتح القدير (١ /٥٨) ، بدائع الصنائع (١ /٣٤) ، والمبسوط (١ /٤٤) .

وحديث ميمونة هذا الذى ذكره السرخسى فى المبسوط مروى فى الكتب الستة بغير زيادة لفظة« ثلاثا » بعد« سائر جسده » ، فقد ذكره البخارى فى كتاب الطهارة ، باب الغسل مرة واحدة ، ورواه مسلم فى باب صفة غسل النبى – ﷺ – من كتاب الطهارة ، ورواه الترمذى وأبو داود ، فى سننيهما فى كتاب الطهارةباب ما جاءفى الغسل =

من الجنابة ، وكذلك ابن ماجه فى سننه ، ورواه النسائى فى كتاب الطهارة ، باب غسل الرجلين فى غير المكان الذى يغتسل فيه ، وكلهم رووه من حديث ميمونة بغير زيادة المبسوط كماتقدم .

– ومذهب الشافعية على أن التثليث أكمل فى الغسل ، ولو انغمس فى ماء ، فإن كان جارياكفى فى التثليث أن يمر عليه ثلاث جريات ، وإن كان راكدا انغمس فيه ثلاثا ، بأن يرفع رأسه منه ، وينقل قدميه أوينتقل فيه من مقامه إلى آخر ثلاثا .

انظر الروضة (١ /٩٠) ، ومغنى المحتاج (١ /٧٤) .

– ومذهب الحنابلة : أن الغسل الكامل يلزم فيه أن يعم بدنه غسلا ثلاثا ، حكاه صاحب زاد المستقنع ، غير أنه يكفى تعميم بدنه بالغسل مرة ، انظر : زاد المستقنع مع الروض المربع (١ /٤٣) .

– وما ذكره ابن تيمية هو مذهب ابن حزم الظاهرى ، حيث يرى ابن حزم : أن الفرض الذى لابد منه : أن يغسل يديه ثلاثاقبل أن يدخلهما فى الماءإن كان قام من نوم ،وإلا فلا ، ويغسل فرجه إن كان من جماع ، ثم يفيض الماء على رأسه ، ثم جسده بعد رأسه –ولابد –إفاضة يوقن أنه قد وصل الماء إلى بشرة رأسه ، وجميع شعره ، وجميع جسده ولم ير التثليث فى غسل الأعضاء .

انظر المحلى (٢ /٢٨) .

٥ - باب فى التيمم

مسألة فى أن التيمم يقوم مقام الطهارة من الحدث فى أحكامها

واختار ابن تيمية أن التيمم بدل عن الماء ، والبدل يقوم مقام المبدل فى أحكامه وإن لم يكن مماثلا له فى صفته ، من حيث جعل المتيمم مطهرا قبل الوقت ، وفيه ، وبعده ، ولا يقيد ذلك بالوقت ذاته فيحكم بالبطلان عند خروجه ، بل بطلان التيمم قيده القدرة على استعمال الماء[١] ، وهو مذهب أبى حنيفة[٢] وإحدى الروايتين عن أحمد[٣] موافقة للحسن البصرى[٤] ، وسعيد بن المسيب[٥] ، ....

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (١ /٣٥٣ ، ٣٥٤ ، وما بعدهما) .

(٢) ذكره الكاسانى فى البدائع (١ /٥٤) ، حيث قال : « فالأوقات كلها وقت للتيمم ، حتى يجوز التيمم بعد دخول وقت الصلاة ، وقبل دخوله » . والحنفية مذهبهم فى التيمم أنه بدل مطلق ، وليس بدلا ضروريا ، وهو قول ابن تيمية كما تقدم .

(٣) انظر المغنى (١ /٢٣٥ ، ٢٣٦) ، والشرح الكبير لأبى عمر على المقنع (١ /٢٤٣) مع المغنى طبعة دار الكتاب العربى – بيروت ، وفيهما : أنه روى عن أحمد أنه قال : القياس أن التيمم بمنزلة الطهارة حتى يجد الماء أو يحدث ، وعليه فإنه يجوز قبل الوقت .

(٤) الحسن البصرى تقدمت ترجمته .

(٥) سعيد بن المسيب : هو بن حزن بن أبى وهب بن عائذ بن عمران بن مخزوم القرشى ، أبومحمد المدنى ، سيد التابعين على الإطلاق ، ولد لسنتين مضتا من خلافة عمر ، وقيل : بقيتا ، وقيل : لأربع منها ، وروى عن عمر ، وقيل : سمع منه ، وعن عثمان =

والزهرى[1] ، والثورى[2] ، وهو مذهب ابن حزم[3] .

وذلك خلاف المشهور من مذهب مالك[4] ، والشافعى[5] ، وأحمد[6] – (رحمهم الله تعالى) – ، إذ قالوا : إنه (أى التيمم) طهارة ضرورية ، والحكم

= وعلى ، وأبى هريرة ، وكان زوج ابنته ، وأعلم الناس بحديثه ، قال ابن عمر : كان سعيد أحد المتقنين ، وتوفى سنة أربع وتسعين –البداية (٩ /٩٩) .

(١) الزهرى : أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث بن زهرة بن كلاب القرشى الزهرى المدنى الإمام ، أعلم الحفاظ ، كانت ولادته سنة خمسين ، قال عنه الإمام أحمد : أحسن الناس حديثا وأجودهم إسنادا الزهرى ، وقال الليث : ما رأيت عالما قط أجمع من ابن شهاب ، وتوفى الزهرى سنة أربع وعشرين ومائة ، وقيل ثلاث وعشرين ، وقيل أربع عن ثنتين وسبعين سنة ، البداية والنهاية (٩ /٣٣٣) ، تذكرة الحفاظ (١ /١٠٨) .

(٢) الثورى : أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثورى أحد أئمة الإسلام ،وعبادهم ، والمقتدى به روى عن غير واحد من التابعين ، وروى عنه خلق من الأئمة وغيرهم ، وقالوا عنه : أمير المؤمنين فى الحديث ، ساد الناس بالورع ، والعلم ، وكان من أفقه الكوفيين ، توفى سنة إحدى وستين ومائة عن أربع وستين سنة . البداية والنهاية (١٠ /١٣٤) .

(٣) المحلى (٢ /١٣٣) .

(٤) انظر أسهل المدارك شرح إرشاد السالك فى فقه الإمام مالك لأبى بكر بن الحسن الكشناوى (١ /١٣٣) ، حيث نقل أن شرط صحة التيمم عندهم دخول الوقت ،ومن تيمم قبل دخول الوقت فلا يجزئه تيممه ، وعليه الإعادة وجوبا ، وقال خليل : وفعله« أى التيمم » فى الوقت .

(٥) انظر المجموع شرح المهذب للنووى (١ /٢٣٩)حيث ذكر للتيمم شروط صحة أربعة منها : أن يكون التيمم بعد دخول الوقت ، وهو ما اتفقت نصوص الشافعى والأصحاب عليه بخصوص المكتوبة . قال وهو الأظهر فى النقل .

(٦) انظر المغنى (١ /٢٣٥) ، والشرح الكبير على « المقنع » (١ /٢٣٤) .

المقيد بالضرورة ، مقدر بقدرها ، فإذا تيمم فى وقت يستغنى عن التيمم فيه لم يصح تيممه ، كما لو تيمم مع وجود الماء .

مسألة فى أن التيمم يرفع الحدث رفعًا مؤقتًا إلى حين القدرة على استعمال الماء

واختار ابن تيمية - رحمه الله - أن التيمم يرفع الحدث رفعا مؤقتا إلى حين القدرة على استعمال الماء ، لا أن الحدث قائم ولكنه تصح الصلاة مع وجود الحدث المانع .

وعلى هذا القول فإنه من تيمم لنفل جاز له أن يصلى به الفريضة ، وأن يجمع بالتيمم الواحد بين فرضين ، ويقضى به الفائتة[1] .

وهو مذهب أبى حنيفة[2] ، وأحمد فى الرواية الثانية[3] ، خلافا

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢١ /٤٣٧ ، ٤٣٨) .

وابن تيمية لم يقبل قول بعض الفقهاء بأن الحدث باق مع التيمم وتصح الصلاة به لعذر فقدان الماء ، أو عدم القدرة على استعماله ، بل الأصوب عنده أن الحدث يرتفع بالتيمم ارتفاعامؤقتا إلى حين القدرة على استعمال الماء ، وفى هذه الأثناء التى صار التيمم بدلا من الطهارة فإنه تصح به الأفعال التى لا تصح إلا بالطهارة .

وهذا هو ما يتفق مع مجموع النصوص ، إذ كيف يتصور أن الصلاة بالتيمم صلاة مع بقاء الحدث ؟ !

(٢) انظر البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم الحنفى (١ /١٦٤) ، وبدائع الصنائع (١ /٥٥) .

(٣) انظر الشرح الكبير مع المغنى (١ /٢٦٠) وفيه : وعن أحمد ما يدل على أن التيمم يرفع الحدث ؛ لأنه طهارة تبيح الصلاة ، فرفعت الحدث كطهارة الماء ، وحكاه =

لمالك[1]، والشافعى[2]، وأحمد فى المشهور عنه[3]، كذلك فإن ما قال به ابن تيمية هو ما ذهب إليه ابن حزم الظاهرى[4].

مسألة فى جواز التيمم بكل ما هو من جنس التراب مما له غبار يعلق باليد

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – جواز التيمم بكل ما هو من جنس التراب مما له غبار يعلق باليد ، ويدخل فيه الرمل مادام طيبا (طاهرا) بخلاف

= المرداوى فى الإنساف (١ /٢٩٦) ، وهو اختيار ابن حامد .

(١) انظر أسهل المدارك (١ /١٣٤) ، وعندهم أنه لا يجمع فريضتين بتيمم واحد ، بخلاف النفل فى فَوْرٍ ، أو تابعٍ للفرْض ، أما الفوائت فلهم بشأنها روايتان .

(٢) انظر الأم للشافعى (١ /٤٠) ، والمجموع شرح المهذب (١ /٢٢١) حيث ذكر النووى أن التيمم لا يرفع الحدث عندهم ،ونص الشافعى على أنه لا تصلى بالتيمم إلا فريضة واحدة ، وعند الشافعية خلاف هل يصح التيمم للتنفل مطلقا ، أو أن التيمم لا يكون إلا للفرض ، والنفل تابع له ؟ وهما وجهان .

(٣) انظر مسائل الإمام أحمد لإسحاق بن هانىء (١ /١١) ، ومسائل الإمام أحمد لأبى داود ص١٦ ، طبعة بيروت ، ومسائل الإمام أحمد لابنه عبد الله ص٣٧ وفيها كلها أنَّ المتيمم يتيمم لكل صلاة ، وإن لم يحدث بين الصلاتين .

ومذهب الحنابلة : أن ينوى بالتيمم الصلاة المكتوبة ، لا رفع الحدث ؛ لأن التيمم لا يرفع الحدث ، وإلا فلا يصح .

فإن نوى المكتوبة صلى به النافلة ، وقضى الفائتة ، ما لم يخرج وقت المكتوبة التى نوى لأجلها التيمم ، إذ ينتقض التيمم عندهم بخروج الوقت .

انظر المغنى (١ /٢٥٣) .

(٤) انظر المحلى (٢ /١٢٨) .

الأحجار ، والأشجار فإنها ليست من جنس التراب ولا تعلق باليد[1] .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب الحنفية ، وإحدى الروايتين عن أبي يوسف[2] ومذهب مالك[3] ، إلا أن المالكية يدخلون الأحجار والأشجار فيما يتيمم به إعمالا لدلالة الاشتقاق في قوله تعالى : ﴿ ..فتيمموا صعيدا طيبا . ﴾[4] ، وذلك بخلاف مذهبي الشافعي[5] ، وأحمد[6] ، وابن حزم له

---

(١) مجموع الفتاوى (٢١ /٣٦٦) .

(٢) انظر بدائع الصنائع (١ /٥٣) ، حيث ذكر الكاساني عن أبي يوسف روايتين ، إحداهما جواز التيمم بالتراب والرمل ، والثانية بالتراب خاصة .

وحكى عن أبي حنيفة ومحمد أنهما فهما الصعيد على عمومه كل ما صعد على الأرض واختلفا في هل يلزم المتيمم أن يلتزق شيء من أجزائه باليد أم لا ؟ فذهب أبو حنيفة إلى أنه لا يشترط ذلك ، وقال محمد : لابد بأن يلتزق شيء منه باليد ، وذلك بأن يكون عليه غبار ، وإلا كان ذلك ضربا من السفه .

(٣) انظر أسهل المدارك (١ /١٢٧) ، فعندهم أن الصعيد كل ما صعد على الأرض كالحجارة والحصى ،والرمل ، والجصّ ، ومعدن في محله ، وجص قبل الحرق ، وقد ذكره ابن جزى في القوانين الفقهية ، وقاله الدردير .

واختلفوا في التيمم على صلب الأرض مع وجود التراب على ثلاثة أقوال (الأول) يتيمم به ، وهو المشهور . و(الثاني) لا يتيمم به ، وهوقول ابن شعبان . و(الثالث) يتيمم به ويعيد في الوقت وهو قول ابن حبيب . قال الكشناوى : والأول أصح .

(٤) الآية (٦) من سورة المائدة .

(٥) ومذهب الشافعية كما حكاه النووي في المجموع (١ /٢١٣) : أنه لا يصح التيمم إلا بالتراب وبه قطع الأصحاب وتظاهرت عليه نصوص الشافعية ، وما نقل عن الشافعي غير هذا فهو نقل ضعيف شاذ مردود .

(٦) والحنابلة لا يجوزون التيمم إلا بتراب طاهر له غبار يعلق باليد . انظر : الإنصاف (١ /٢٨٤) ، وانظر المغني (١ /٢٤٨ ، ٢٤٩) ، وذكر عن أحمد رواية بالجواز

تفصيل فى هذه المسألة(١) .

= للتيمم فى الأرض السبخة ، والرمل ، قال الخلال : إنما سهل أحمد فيها إذا اضطر إليها ، وكلام أحمد يدل على التراب حيث كان ، فإن ضرب بيده على لبد ، أو ثوب ، أو جوالق ، أو برذعة ، أو فى شعير ، فعلق بيديه غبارفتيمم جاز .

(١) وابن حزم –رحمه الله –مذهبه أنه لا يجوز التيمم إلا بالأرض ، ثم تنقسم الأرض عنده إلى قسمين : تراب ، وغيرتراب .

فأما التراب فالتيمم به جائز ، كان فى موضعه من الأرض ، أو منزوعا مجعولا فى إناء ، أو ثوب ، أو على يد إنسان ، أو حيوان ، أو نفض غبار ، من كل ذلك ، فاجتمع منه ما يوضع عليه الكف ، أو كان فى بناء لبن ، أو طابية ، أو غير ذلك .

وأما ما عدا التراب من الحصى ، والحصباء ، أو الصحراء ، أو الرضراض ، أو الصفا ، أو الرخام ، أو الرمل ، أو معدن كحل ، أو معدن زرنيخ ، أو جيار ، أوجص ، أو معدن ذهب ، أو توتيا ، أو كبريت ، أو لازورد ، أو معدن ملح أو غير ذلك ،فإن كان فى الأرض غير مزال عنها إلى شىء آخر فالتيمم بكل ذلك جائز .وإن كان شىءمن ذلك مزالا إلى إناء ، أو إلى ثوب ، أو نحوذلك لم يجزالتيمم بشىء منه .

ولا يجوز التيمم بالآجر حتى يقع عليه اسم التراب ، وكذلك الطين حتى يجف فيجوز التيمم به .

ولا يجوز التيمم بملح انعقد من الماء كان فى موضعه أو لم يكن ، ولا بثلج ، ولا بورق ، ولا بحشيش ، ولا بخشب ، ولا بغير ذلك مما يحول بين المتيمم وبين الأرض ، وبهذا يمكن القول بأن ابن حزم فى القسم الأول للأرض يوافق ابن تيمية من حيث كون المتيمم به ترابا يجتمع منه ما يوضع على الكف .

وأما القسم الثانى : فابن حزم –رحمه الله – يرى أن ما على الأرض مما ليس ترابا مادام متصلا بها ، وليس مزالا عنها فيجوزالتيمم به ، ويدخل فيه ما ذكره الرمل وغيره ، ولعل هذا هو ما قصده ابن تيمية بقوله : « يجوز التيمم بكل ما هو من جنس التراب » إلا أنّ ابن حزم يلزم أن يكون متصلا بالأرض ، وليس مزالا عنها ، فى إناء ، أو ثياب ، كما تقدم .

=

....

= أما القول : بأن الصعيد هو كل ما صعد على الأرض من شجر ، وحشيش ، وثلج وغير ذلك مما يقع عليه اسم صعيد ، فيخالف ابن حزم فيه ، وهو ما قال به ابن تيمية -رحمه الله تعالى - . انظر المحلي (٢ /١٥٨) . وأصل هذه المسألة قول الله - تعالى - (... صعيدا طيبا ...) - وقول النبي - ﷺ : « وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا . . » من حديث البخاري كتاب التيمم ، باب (١) ، ولمسلم « جعلت تربتها لنا طهورا » كتاب المساجد ، حديث رقم (٤) ، فمن العلماء من فهم مطلق الأرض وأعمل دلالة الاشتقاق في الصعيد بأنه كل ماصعد على الأرض كالمالكية ، والحنفية .ومنهم من حمل مطلق الأرض على التقييد في حديث « مسلم » بقوله - ﷺ - « تربتها » فقيد التيمم بالتراب ، وفهم الصعيد على أنه التراب لوصف الله له بأنه طيب ، وطيب أي منبت ، لقوله -تعالى - : (والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه ، والذي خبث لا يخرج إلا نكدا) الآية رقم (٥٨) سورة الأعراف . ورد عليهم الآخرون قائلين : الوصف للصعيد بكونه طيباجاء في معرض الكلام عن الطهارة فلزم فهمه على أنه صعيد طاهر ، لا أنه تراب منبت ، فبذلك يشمل الصعيد عندهم التراب ، وغيره ، ويؤكدون صحة مذهبهم بحديث عائشة - رضي الله عنها - الذي رواه ابن خزيمة في صحيحه (١٠ /١٣٣) حديث (٢٦٥) في شأن الهجرة ، من أنه - ﷺ - قال : « أريت دار هجرتكم سبخة ذات نخل » يعني المدينة ، وقد سمى النبي - ﷺ - المدينة طيبة ، فدل على أن السبخة - وهي : الأرض المالحة لا تكاد تنبت - داخلة في الطيب الذي يجوز التيمم به .

أما الذين يرون تقييد التيمم بالتراب فأجابوا عن ذلك : بأن الصعيد الوارد في الآية من الألفاظ المشتركة التي تستخدم في اللغة بمعنى وجه الأرض ، وذات الأرض ، وتراب الأرض ، والألفاظ المشتركة ترد في الشرع ، ويريد الشارع بها أحد استعمالاتها ، ويثبت هذا الاستعمال - الذي هو مراد الشارع - بقرائن تفهم من مجموع النصوص الواردة بهذا الشأن .

وقد وجدت قرائن فهم منها أن مراد الشارع بالصعيد إنما هو التراب ، ومن ذلك وصفه بأنه طيب أي منبت ، فلزم أن يكون ترابا ، وهو ما صرحت به رواية مسلم =

مسألة فى أن التيمم ضربة واحدة للوجه والكفين ولا يجب فيه ترتيب

ويرى ابن تيمية أن الصواب فى التيمم ضربة واحدة للوجه والكفين ، ولا يجب فيه ترتيب ، بل إذا مسح وجهه بباطن راحتيه أجزأ ذلك عن الوجه والراحتين ، ثم يمسح ظهور الكفين بعد ذلك ، فلا يحتاج أن يمسح راحتيه مرتين ، وعلى هذا دلت السنة .[1] .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب الحنابلة إلا أنهم يقولون بالترتيب[2] ، وهو قول الرافعى من الشافعية[3] ، ....

= « وجعلت لنا تربتها » أى : ترابها وتلك قرينة ثانية .

والذى يظهر أن ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أعمل كل النصوص ، وخرج علينا بهذا الاختيار الوسط الذى لم يقيد التيمم بالتراب ، ولم يوسع – فى نفس الوقت – دائرة ما يتيمم به التوسع الذى يخرج عن عموم ما ورد من النصوص القرآنية والنبوية ، فكان اختياره أحكم من حيث الموافقة للنص الصحيح ، وأشمل من حيث إعماله لكل ما جاء بلا إهمال ، أو مجاوزة لما هو مقرر .

(١) مجموع الفتاوى (٢١ /٤٣٩ ، ٤٤٠) .

(٢) انظر الإنصاف (١ /٣٠١) حيث ذكر مؤلفه أن الصحيح من المذهب : أن المسنون ، والواجب ضربة واحدة . نص عليها ، وعليه جمهور الأصحاب ، وقطع به كثير منهم ، وهومن مفردات المذهب .

والنص على أنها ضربة واحدة فى المسنون ، والواجب ، مما يجعلهم يتفردون عن المذاهب الثلاثة ، الحنفية ، والشافعية ؛ لقولهم : بأنهما ضربتان واجبتان ، والمالكية لقولهم : إنهما ضربتان ، الأولى : فرض ، والثانية : سنة .

(٣) ذكره أبو زكريا الأنصارى فى أسنى المطالب – طبعة المكتبة الإسلامية (١ /٨٦) .

وصحيح في مذهبهم أنه ضربتان[1] ، وكذلك مذهب الحنفية[2] ، ومذهب المالكية أنه ضربتان[3] .

وأيضا فما قال به ابن تيمية من أن التيمم ضربة واحدة هو قول ابن حزم الظاهري[4] .

---

(١) انظر المجموع شرح المهذب (١ /٢٣٣) ، حيث ذكر أنه لابد من استيفاء ضربتين ، وأن ذلك واجب ، وهو المعروف من مذهب الشافعي ، وانظر أسنى المطالب (١ /٨٦) ، والترتيب عندهم واجب حكاه النووي .

(٢) وذكر الكاساني في البدائع عن أبي حنيفة أن التيمم ضربتان ، ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين . انظر البدائع (١ /٤٦) .

(٣) انظر أسهل المدارك (١ /١٢٨) ، وأكمل التيمم عندهم : ضربتان ، فتكون الأولى فرضا ، والثانية سنة .

وعندهم أن الضربة المتعلقة باليد تمسح فيها إلى المرافق ، وهو مذهب أبي حنيفة كما في البدائع (١ /٤٦) ، وكذلك الشافعية (١ /٨٦ من أسنى المطالب) .

وللعلماء تفصيل في كيفية المسح على نحو يخالف لما قال به ابن تيمية .

(٤) انظر المحلى (٢ /١٤٦) ، وصفة التيمم عند ابن حزم أن يضرب الأرض بكفيه متصلا بهذه النية (يريد نية رفع الحدث الأصغر ، أو الأكبر بالتيمم) ثم ينفخ فيهما ، ويمسح وجهه ، وظهر كفيه إلى الكوعين (وهما العظمان المتلاصقان في الساعد مما يلي الرسغ — انظر المصباح مادة كوع) . وذلك بضربة واحدة فقط ، وليس عليه استيعاب الوجه ولا الكفين ، ولا يمسح في شيء من التيمم ذراعيه ، ولا رأسه ولا رجليه ، ولا شيئا من جسمه .

وما ذهب إليه ابن تيمية — وهو مذهب الحنابلة ، وبه قال الرافعي من الشافعية ، وهو مذهب ابن حزم — من أن التيمم ضربة واحدة — قال به البخاري وبوب له في صحيحه بابا أسماه ب « باب : التيمم ضربة » ، وهو الباب الثامن من كتاب التيمم ، وفيه حديث أبي موسى في قصة عمار وعمر « رضى الله عنه » قال أبو موسى : فقال أي : النبي — ﷺ — : « إنما كان يكفيك أن تصنع هكذا — فضرب بكفه ضربة =

مسألة فى كيفية الجمع بين الوضوء والتيمم

ويرى ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أن المسلم إذا لزمه الجمع بين الوضوء والتيمم ، وجب عليه أن يؤخر التيمم حتى يفرغ من وضوئه ، وأن الفصل بين أبعاض الوضوء بتيمم بدعة[1] .

وما ذهب إليه ابن تيمية من الجمع بين الوضوء والتيمم وإن وافق الحنابلة[2] ....

= على الأرض ثم نفضها ، ثم مسح بهما ظهر كفه بشماله ، أو ظهر شماله بكفه ثم مسح بهما وجهه ...

قال ابن حجر فى الفتح (١ /٥٤٤) وفيه (أى : الحديث) الاكتفاء بضربة واحدة فى التيمم ، ونقله ابن المنذر عن جمهور العلماء ، واختاره (يعنى : ابن المنذر) ، وفيه أن الترتيب غير مشترط فى التيمم . (لأن النبى – ﷺ – مسح كفيه ثم وجهه على غير ما جاءت به الآية .﴿ ... فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ... ﴾ – فلو كان الترتيب شرطا لما قدم النبى – ﷺ – الكفين على الوجه) .

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢١ /٤٢٦) ، (٢١ /٤٦٦) .

(٢) ذكر المرداوى فى الإنصاف (١ /٢٧٢) : أن الصحيح من المذهب أنه يَجْعَل مَحلَّ التيمم فى مكان العضو الذى يتيمم بدلا عنه ، فلو كان الجرح فى وجهه ، لزم التيمم فيه ، ثم يغسل صحيح وجهه ، ثم يكمل الوضوء ، وكذلك فى كل عضو مجروح يلزمه ألا ينتقل إلى ما بعده حتى يتيمم له ، ليحصل الترتيب والموالاة .

وابن قدامة فى المغنى يذكر أنه روى حنبل عن أحمد فى المجروح ، والمجدور – يخاف عليه – : يمسح موضع الجرح ، ويغسل ما حوله معناه يمسح عليه إذا لم يكن عليه عصاب .

انظر المغنى (١ /٢٨٢) ، وانظر الكافى (١ /٦٨) طبعة المكتب الإسلامى .

والشافعية[1] من حيث الجواز العام ، إلا أنه يخالف فى الكيفية .

ومذهب مالك خلاف ذلك[2] ، وللحنفية بهذا الخصوص تفصيل ، وذلك بالنظر إلى حكم الأكثر .[3]

واختيار ابن تيمية هذا هو ما قال به ابن حزم[4] .

---

(١) انظر زاد المحتاج شرح المنهاج للكوهجى (١ /٩١) - طبعة قطر ، قال المؤلف : فإن كان مَنْ به العلة محدثا حدثًا أصغر ، فالأصح اشتراط التيمم وقت غسيل العليل ؛ رعاية لترتيب الوضوء ، فلا ينتقل عن عضو حتى يكمله غسلا وتيمما وله أن يقدم ما شاء من الغسل والتيمم ، فإن جرح عضوان لزمه تيممان . . ، وهكذا .

والواضح أن هنال فصلا بين أبعاض الوضوء بتيمم من خلال عرض الحنابلة ، والشافعية ، فالإنسان المعتل يتوضأ ، فإذا أتى إلى موضع العلة تيمم ثم أتم وضوءه خلافا لابن تيمية الذى عد ذلك بدعة .

(٢) انظر الكافى فى فقه المدينة المالكى لأبى عمر يُوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر (١ /٨١) طبعة مكتبة الرياض الحديثة ، حيث حكى عن المالكية : أنه من كثرت الجراح فى جسده ، وهو جنب تيمم ، وترك استعمال الماء ، وكذلك إذا كثرت الجراح فى مواضع الوضوء .

وفيه أن من لم يكفه الماء لا يلزمه الجمع بين التيمم والوضوء .

(٣) انظر تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعى (١ /٤٥) - طبعة المكتبة الإسلامية . وتفصيل هذه المسألة عندهم بالنظر إلى حكم الأكثر ، فإن كان الصحيح أكثر توضأ ولم يتيمم ، وفى العكس يتيمم ولا يتوضأ ، فإن كان نصفا ونصفا اختلف فيه ، فمنهم من أوجب التيمم ؛ لأنه طهارة كاملة ، ومنهم من أوجب غسل الصحيح ، ومسح الجرح ؛ لأنها طهارة حقيقية ، وحكمية ، ومبنى ذلك عندهم على أنه لا يجمع بين التيمم والغسل ، لما فيه من الجمع بين البدل والمبدل منه ، ولا نظير له فى الشرع .

(٤) قال ابن حزم : « فلو فضل له الماء اليسير فلو استعمله فى بعض أعضائه ذهب ولم يمكنه أن يعمم به سائر أعضائه - : ففرضه غسل ما أمكنه والتيمم » . ويعلل ذلك بأن النبى - ﷺ - قال : « إذا أمرتكم بأمرفأتوا منه ما استطعتم » وهذا مستطيع =

مسألة فى أنه يتيمم لكل ما يخاف فوته

وقال ابن تيمية : أصح أقوال العلماء أنه يتيمم لكل ما يخاف فوته(١) كالجنازة ، وصلاة العيد وغيرهما .

= لأن يأتى ببعض وضوئه أو ببعض غسله غير مستطيع على باقيه ، ففرض عليه أن يأتى من الغسل بما يستطيع فى الأول ، فالأول من أعضاء الوضوء والغسل حيث بلغ ، فإذا نفد لزمه التيمم لباقى الأعضاء .

أما إن كان به جرح ولا يقدر على مسه بالماء - : سقط حكمه ، قل أوكثر ، وأجزأه غسل ما بقى وليس عليه تيمم ؛ لأنه واجد للماء عاجز عن تطهير الأعضاء فيسقط عنه ما لم يستطعه لقوله -تعالى - ﴿ **لا يكلف الله نفسا إلا وسعها** ﴾ (آية ٢٨٦ البقرة) . انظر المحلى (٢ /١٣٧ ، ١٣٨) .

(١) - مجموع الفتاوى (٢١ /٤٣٨) ، (٢١ /٤٧١) .

وتطبيقات هذه القاعدة عنده كثيرة منها : أنه لو خرج قوم من قرية إلى قرية ليصلوا الجمعة فيها ، فوجدوا الصلاة قد أقيمت ، وبعضهم على غير وضوء ، ولو ذهب يتوضأ فاتته الصلاة - صلوا بالتيمم .

وكذلك المسافر يصل إلى الماء وقد ضاق الوقت ، وإن تشاغل بتحصيله خرج الوقت ، فإنه يصلى بالتيمم خلافا لبعض الفقهاء من أصحاب الشافعى ، وأحمد الذين قالوا يغتسل ويصلى بعد خروج الوقت ، لاشتغاله بتحصيل الشرط . فى حين أنه -رحمه الله تعالى - اختار للجنب الذى استيقظ وقد طلع الفجر -وإن أراد أن يغتسل خرج الوقت - أن يغتسل ، ولا يصلى بالتيمم على غير ما قال به بعض الفقهاء من أنه يصلى فى الوقت بالوضوء ، والتيمم ، وذلك لأن الوقت فى حق النائم من حين الاستيقاظ فلا تفوته الصلاة ، وقيد جواز التيمم عنده خوف الفوات كما فى الجنازة ، أو صلاة العيد ، . . .الخ ،

ويلاحظ أن ابن تيمية يفرق بين الاستيقاظ فى أول الوقت ، وآخره .

انظر مجموع الفتاوى (٢١ /٤٦٩) .

فإن الصلاة بالتيمم خير من تفويت الصلاة ، كما أن صلاة التطوع بالتيمم خير من تفويته ، ولهذا يتيمم للتطوع من كان له ورد يصليه فى الليل ؛ وقد أصابته جنابة والماء البارد يضره ، فإذا تيمم وصلى التطوع ، وقرأ القرآن بالتيمم كان خيرا من تفويت ذلك .

وهذا الذى تقدم هو مذهب الحنفية (على تفصيل لهم فى ذلك)[1] ؛ ومذهب مالك[2] - رحمه الله - خلاف ما ذكر ، إذ فيه عدم جواز التيمم فى الحضر - لواجد الماء الصحيح - خوف الفوات لجنازة أو عيدين ، وغيرهما ، وهو مذهب أحمد[3] ، والشافعى - رحمه الله -[4] .

---

(١) وما ذكره ابن تيمية هو مذهب أبى حنيفة -رحمه الله - فيما تفوت لا إلى بدل كصلاة الجنازة ، وصلاة العيد ، أما ما تفوت إلى بدل كصلاة الجمعة ، فإنه يلزمه الوضوء ، ولا يتيمم ؛ لأن الفوات إلى بدل كلافوات .

انظر تبيين الحقائق (١ /٤٣) .

(٢) ومذهب مالك - رحمه الله تعالى - أن واجد الماء فى الجنازة لا يتيمم وإن فاتته إلا أن يكون مسافرا عادما للماء ، وكذلك العيدين ، المدونة (١ /٥١) ،

وانظر مقدمات ابن رشد مع المدونة (١ /٣٧) .

(٣) ولا يجوز لواجد الماء التيمم خوفا من فوات المكتوبة ، وهو المذهب مطلقا ، وعليه جماهير أصحاب أحمد ، وقطع به كثير منهم ، فيشتغل بالشرط الذى هو طهارة الماء وضوءًا من الحدث الأصغر وغسلا من الأكبر ، ذكره المرداوى فى الإنصاف (١ /٣٠٣) وألحقوا بها صلاة الجنازة ، والعيد وإن فاتا .

(٤) انظر مختصر المزنى بهامش الأم (١ /٣٦) ، وفيه لا يتيمم صحيح فى حضر لمكتوبة ، ولا لجنازة لخوف الوقت .

وذكر السرخسى فى المبسوط عن الشافعى - رحمه الله تعالى - أنه لا يتيمم لهما(أى صلاتى العيد ، والجنازة) ؛ لأن التيمم طهور شرع عند عدم الماء ، فمع وجوده لا يكون التيمم طهورا ، ولا صلاة إلا بطهور .

مسألة فيما يلزم عادم الطهورين :
الماء ، والتراب

واختار ابن تيمية – رحمه الله – أن الجنب الذى يعدم الماء والتراب ، ويكون مغلوقا عليه الباب ، ولا يعلم متى يخرج – يصلى بلا ماء ولا تيمم ، وأنه لا إعادة عليه لقوله – تعالى – : ﴿ **فاتقوا الله ما استطعتم** ﴾[1] ، وقوله – ﷺ – : « إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم »[2] .

وإذا صلى قرأ القراءة الواجبة .[3] .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب الحنابلة[4] ، وأحد الأقوال فى مذهب

= المبسوط (١ /١١٨) .

قال النووى – رحمه الله تعالى – فى « الروضة » : الأظهر أن يصلى فى الوقت بالتيمم ، وعاريا وقاعدا ، ولا إعادة عليه على المذهب ، وفى « التهذيب » فى وجوب الإعادة قولان . والله أعلم .

الروضة (١ /٩٦) .

(١) الآية (١٦) من سورة التغابن .

(٢) مجموع الفتاوى (٢١ /٤٦٧) ، والحديث أخرجه البخارى فى كتاب : الاعتصام بالكتاب والسنة ، باب : الاقتداء بسنن رسول الله – ﷺ – البخارى مع الفتح (١٣ /٢٦٤) .

– الفتاوى الكبرى (١ /٧٤) .

(٣) قوله : وإذا صلى قرأ القراءة الواجبة ، أراد أنها ضرورة – وإعمالا لقاعدة أن الضرورات تقدر بقدرها – فلا يزيد على غير القراءة التى تصح بها الصلاة وهو على هذه الحال .

(٤) جاء فى الإنصاف (١ /٢٨٢) : والصحيح من المذهب وجوب الصلاة على عادم =

مالك[1] والشافعى[2]، وهو ما قال به ابن حزم[3].

= الطهورين بحسب حاله ، فيفعلها وجوبا .

وعنه(أى : أحمد - رحمه الله تعالى -) تحرم الصلاة حينئذ ، ويقضيها ، ولا يزيد على ما يجزىء فى الصلاة ، وهو المذهب ، وعليه الأصحاب .

(١) وللمالكية أربعة أقوال فى عادم الطهورين : (أى : الماء ، وما يتيمم به) ، الأول لمالك ، وابن نافع : أنه لا يصلى ، ولا يقضى .

الثانى : قول ابن القاسم يصلى ، ويقضى .

الثالث : قول أشهب يصلى ، ولا يقضى .

الرابع : قول أصبغ لا يصلى ، ويقضى إن وجد أحد الطهورين .

انظر أسهل المدارك(١ /١٣٦ ، ١٣٧) .

(٢) ومذهب الشافعية إن لم يجد ماء ، وترابا صلى بحسب حاله ؛ لأن الطهارة شرط من شروط الصلاة ، فالعجز عنها لا يبيح ترك الصلاة ، ولهم أربعة أقوال فى المسألة على نحو ماقال به المالكية .

انظر المجموع شرح المهذب للإمام النووى (١ /٢٧٧ ، ٢٧٨) .

(٣) ومذهب ابن حزم فيمن عدم الطهورين وقد جاءته الصلاة : أن يصلى كما هو ، وصلاته تامة ولا إعادة عليه ، سواء وجد الماء فى الوقت ، أو لم يجده إلا بعد الوقت مستدلا بقول الله - تعالى - :﴿ فاتقوا الله ما استطعتم ﴾ (آية ١٦من سورة التغابن) ، وقوله : ﴿ لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ﴾ (آية٢٨٦سورة البقرة) ، وقول رسول الله - ﷺ - : « إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم » ، وقوله -تعالى - : ﴿ وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه ﴾ . (آية ١١٩ سورة الأنعام) .

فصح بهذه النصوص أنه لا يلزم من الشرائع إلا ما استطعنا ، وأن ما لم نستطعه فأسقط عنا ، فهو لم يستطع الوضوء ، ولا التيمم ، فسقط عنه التطهر ،وهو قادر على الصلاة بتوقيتها ، فبقى عليه ما قدر عليه .

انظر المحلى (١ /١٣٨ ، ١٣٩) .

وقول أبى حنيفة فيمن هذه صفته : لا يصلى حتى يجد الماء ، فإن قدر على التيمم تيمم وصلى ، ثم إذا وجد الماء أعاد[1] .

مسألة فيما على المتوضىء – الذى يكون محتقنا – إذا عدم الماء

واختار – رحمه الله تعالى – للمتوضىء الذى يكون محتقنا إذا عدم الماء : أنه يحدث ، ثم يتيمم فيصلى ؛ لأن الصلاة مع الاحتقان مكروهة منهى عنها وفى صحتها روايتان .

وأما صلاته بالتيمم فصحيحة ، لا كراهة فيها باتفاق[2] .

والصلاة بالتيمم لمن هذه حاله جائزة عند أحمد إذا لم يستعجله استعجالا شديدا[3]

والأصل الأول لهذه المسألة : كراهة الصلاة مع مدافعة الأخبثين ؛

---

(١) انظر المبسوط للسرخسي(١ /١٢٣) ،فقد ذكر فى من كان محبوسا بمكان قذر لا يجد صعيدا طيبا ، ولا ماء يتوضأ به : أنه لا يصلى فى قول أبى حنيفة – رحمه الله تعالى – ، وقال أبو يوسف يصلى بالإيماء تشبهًا بالمصلين ، واختلفت الروايات عن محمد – رحمه الله تعالى – مرة بما قال أبوحنيفة ، وأخرى بما قال أبو يوسف ، ووجهه : أن العاقل المسلم لا يجوز أن يمضى عليه وقت الصلاة ، وهو لا يتشبه بالمصلين بحسب الإمكان ، ووجه قول أبى حنيفة : أن الصلاة بغير طهور معصية ، ولا يجوز التشبه بالمصلين فيما هو معصية .

(٢) مجموع الفتاوى (٢١ /٤٧٣) .

(٣) مسائل الإمام أحمد –رواية إسحاق بن هانىء(١ /٢١) .

لحديث النبى[1] - ﷺ : « لا صلاة بحضرة الطعام ، ولا هو يدافعه الأخبثان » .

قال النووى - رحمه الله تعالى - يؤخذ منه كراهة الصلاة مع مدافعة الأخبثين : البول ، والغائط ؛ لما فى ذلك من ذهاب كمال الخشوع ، وهذه الكراهة عند جمهور أصحابنا وغيرهم إذا كان فى الوقت سعة ، فإذا ضاق بحيث لو تطهر خرج وقت الصلاة ، صلى على حاله محافظة على حرمة الوقت ، ولا يجوز تأخيرها .

أما إذا صلى على حاله ، وفى الوقت سعة فقد ارتكب المكروه ، وصلاته صحيحة عندنا ، وعند الجمهور ، لكن يستحب إعادتها ، ولا يجب[2] .

وقال مالك : إن شغله (أى الحقن ، وما فى معناه من الغثيان ، وقرقرة البطن) عن صلاته فلا يصلى حتى يقضى حاجته ثم يتوضأ ، ويصلى ، فإذا صلى به جاز ، فإن أعجله ، وشغله ، فعليه أن يعيد ولو خرج الوقت[3] .

فصلاة الحاقن فى الوقت مع السعة صحيحة يسقط بها الفرض ، مع الكراهة ، وهو قول العلماء ، اتفاقا كما تقدم ، والمستحب لمن هذه حاله أن يقطع الصلاة ، ويتوضأ ثم يصلى .

---

(١) رواه مسلم فى صحيحه من حديث عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها كتاب المساجد ، باب : « كراهة الصلاة بحضرة الطعام الذى يريد أكله » .

انظر مسلم بشرح النووى (٢ /١٩٥) - طبعة دار الشعب .

(٢) شرح النووى على صحيح مسلم(٢ /١٩٤) .

وانظر مغنى المحتاج(١ /٢٠٢) .

(٣) المدونة(١ /٣٩) .

واختلف فى الوقت الضيق ، الذى إن قطع ليتوضأ تأخرت الصلاة ، على قولين : أن يصلى بالحقن محافظة على حرمة الوقت ، والثانى : أن يقطع ثم يتوضا فيصلى ولو خرج الوقت .

والأصل الثانى : أن القائم إلى الصلاة له أن يتيمم إذا عدم الماء ، أو وجده مع عدم قدرته على استعماله .

وعلى هذا فهل صلاة الحاقن الذى يعدم الماء بوضوئه المتقدم أفضل أم أنه يقطع ويتيمم ثم يصلى ؟ وهل يلزمه ذلك إذا خيف خروج الوقت ؟

والعلماء – كما تقدم – على أن الأفضل لمن هذه حاله أن يصلى بوضوئه ما لم يشغله الحقن ، ويعجله إعجالاً شديداً ، فإن كان الحقن معجلا يشتغل به ، قطع وتيمم ، فإن خاف خروج الوقت صلى به ، ثم يعيد – عند مالك – بعد قضاء حاجته ووضوئه أو تيممه فى الوقت ، وغيره .

واختيار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – هو ما نصت عليه السنة الصحيحة ، ووافق الأصول .

مسألة فى أن من دخل الحمام – ولم يستطع الخروج إلا بخروج الوقت – يصلى خارج الحمام بالتيمم

وأما من أمكنه الذهاب إلى الحمام ، لكن إن دخل لم يستطع الخروج إلا بخروج الوقت ، إما لكونه مقهوراً ، مثل العبد الذى لا يمكنه سيده من الخروج ، ومثل المرأة معها أولادها لا يمكنها الخروج حتى تغسلهم – فالأظهر

هم عند ابن تيمية أن يصلوا خارج الحمام بالتيمم[1] .

وأصل هذه المسألة أمران ، أولهما : هل يجوز الاشتغال بالشرط – فى الصلاة – حتى يخرج الوقت ؟ .

والثانى : هل تجوز الصلاة فى الحمام ؟

أما إجابة السؤال الأول فقد تقدم ذكر بعضها ، وسيأتى بيان ذلك تفصيلا فى كتاب الصلاة إن شاء الله تعالى ، ومذهب ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أن الوقت آكد فرائض الصلاة فيقدم على الشرط ، فإن اشتغل بالشرط الذى هو الطهارة ، أو ستر العورة حتى إن الوقت ليكاد يخرج تيمم وصلى .

ويفرق بين المستيقظ فى أول الوقت ، وآخره ، فالمستيقظ آخر الوقت يتوضأ ، أو يغتسل من الجنابة ، ولا يتيمم ؛ لأن وقت النائم من حين الاستيقاظ .

والمذاهب الأربعة على أنه لا تيمم فى الحضر لواجد الماء ، وإن فاتت المكتوبة[2] ، وما ذهب إليه الحنفية من الجواز إنما هو بخصوص فوت مالا قضاء له كصلاة الجنازة ، والعيدين ، وقول مالك بالجواز إنما كان بشأن

---

(١) مجموع الفتاوى (٢١ /٤٧٤) .

(٢) انظر بدائع الصنائع(١ /٥١) ، فالحنفية لا يجوزن التيمم خوف الفوات إلا فيما يفوت لا إلى بدل ، وهما صلاة الجنازة ، والعيدين .

– انظر المدونة(١ /٥١) ، ومقدمات ابن رشد(١ /٣٧) .

– انظر مختصر المزنى بهامش الأم(١ /٣٦) .

– انظر الإنصاف(١ /٣٠٣) .

المسافر لا المتيمم ، وبهذا يتضح تفرد ابن تيمية - رحمه الله تعالى - فى هذا الاختيار .

وأما إجابة السؤال الثانى فإن للعلماء بهذا الخصوص ثلاثة آراء حكاها ابن رشد فى بداية المجتهد[1] ، وذلك بناء على النصوص الواردة ، وهى أربعة أحاديث ، اثنان فى الصحيح ، وهما : - قوله عليه الصلاة والسلام - : « وجعلت لى الأرض مسجداً ، وطهوراً ، فأينا أدركتنى الصلاة صليت »[2] .

وقوله عليه الصلاة والسلام : « اجعلوا من صلاتكم فى بيوتكم ، ولا تتخذوها قبورا »[3]

وأما الحديث الثالث : فأخرجه الترمذى وفيه « أنه - ﷺ نهى عن الصلاة فى سبعة مواضع : فى المزبلة ، والمجزرة ، والمقبرة ، وقارعة الطريق ، وفى الحمام ، وفى معاطن الإبل ، وفوق ظهر بيت الله الحرام »[4] .

---

(١) بداية المجتهد لابن رشد(١ /١٤١ ، ١٤٢) .

(٢) رواه البخارى (٧) كتاب التيمم ، باب (١) حديث رقم(٣٣٥) من طريق محمد بن سنان من حديث جابر « رضى الله عنه » بلفظ « أيما رجل من أمتى أدركته الصلاة فليصل » . انظر البخارى مع الفتح (١ /٥١٩) .

(٣) أخرجه البخارى (٨) كتاب الصلاة ، باب (٥٢) كراهية الصلاة فى المقابر ، حديث رقم (٤٣٢) من طريق مسدد من حديث نافع عن ابن عمر .

انظر البخارى مع الفتح(١ /٦٣٠) .

(٤) أخرجه الترمذى من طريق محمود بن غيلان من حديث ابن عمران بلفظ(مواطن) بدل(مواضع) ، حديث (٣٤٤) ، باب(٢٥٥)ما جاء فى كراهية ما يصلى إليه ، وفيه . انظر الترمذى مع التحفة(٢ /٣٢٣) .

والرابع : قوله – عليه الصلاة والسلام – : « صلوا فى مرابض الغنم ، ولا تصلوا فى معاطن الإبل »[1] .

فالرأى الأول للعلماء هو : مذهب الترجيح والنسخ ، حيث قالوا فى الحديث المشهور : « وجعلت لى الأرض مسجدا .. » إنه ناسخ لغيره ؛ لكونه من فضائله – ﷺ – فلا يجوز نسخه ، وعليه فهم يجوزون الصلاة فى الحمام وغيره .

والرأى الثانى : هو مذهب بناء الخاص على العام ، وهو أن حديث « جعلت لى الأرض » عام مخصص بالحديثين الآخرين ، فتحرم الصلاة فى هذه المواضع المنصوص عليها .

والرأى الثالث : هو مذهب الجمع ، فقالوا : أحاديث النهى محمولة على الكراهة والأول للجواز .

والذى يظهر أن ابن تيمية مع الرأى الثانى ، وهو مذهب بناء الخاص على العام ، ومجموع ما ذكر يستفاد منه أن ما قال به ابن تيمية متوجه فى المسألة بناء على الأصلين السابقين والله أعلم .

---

(١) أخرجه الترمذى من طريق أبى كريب من حديث أبى هريرة بنفس اللفظ ، حديث رقم(٣٤٦) ، باب(٢٥٦) « ما جاء فى الصلاة فى مرابض الغنم ، ومعاطن الإبل » .

انظر الترمذى مع التحفة(٢ /٣٢٧) .

باب فى الحيض[1] ، والنفاس[2]

مسألة فى أنه لاحد لأقل الحيض ولا لأكثره

وابن تيمية – رحمه الله تعالى – لا يرى حدا لأقل الحيض ولا أكثره ، بل مرد الأمر فى ذلك إلى ما استقرت عليه عادة المرأة .[3]

وأبو حنيفة – رضى الله عنه – يرى أن أكثر أيام الحيض عشرة[4] ،

---

(١) والحيض فى اصطلاح الفقهاء : هو الدم الأصلى الجبلى الذى ترخيه الرحم ، ويخرج على جهة الصحة .

(٢) النفاس هو : الدم الخارج مع الولد ، أو هو ما تراه المرأة من حين تشرع فى الطلق . انظر بداية المجتهد لابن رشد(١ /٥٩) ، ومجموع الفتاوى (١٩ /٢٣٨ ، ٢٤٠) .

(٣) مجموع الفتاوى (١٩ /٢٣٧) .

(٤) انظر البدائع(١ /٤٠) ، وفتح القدير(١ /١٦٠) ، وحاشية رد المحتار على الدرالمختار لابن عابدين(١ /١٨٤) ، والمبسوط(٣ /١٤٧) .

وذلك لحديث أبى أمامة الذى رواه الدار قطنى فى كتاب الحيض ، حديث(٦٠) قال رسول الله – ﷺ – : « أقل مايكون من المحيض للجارية البكر والثيب ثلاث ، وأكثر ما يكون من المحيض عشرة » .

انظر سنن الدار قطني(١ /٢١٨) .

وتتبع الزيلعى فى نصب الراية طرق هذا الحديث ، وذكر طريق أبى أمامة المتقدم ، وحكم عليه بالضعف ، وذكره من حديث واثلة عند الدارقطنى أيضا وحكم عليه بالضعف ، وذكره من حديث معاذعند ابن عدى فى « الكامل » وحكم عليه بالضعف ، وذكره من حديث أبى سعيد الخدرى عند ابن الجوزى فى « العلل =

ومالك يرى أنها خمسة عشر يوما[1] ، وبه قال الشافعى[2] ، وهو مذهب الحنابلة[3] .

= المتناهية » ، وضعفه ، وكذلك من حديث أنس عند ابن عدى فى « الكامل » ، وضعفه ، ومن حديث عائشة عند ابن الجوزى فى « التحقيق ، والعلل المتناهية » ، وضعفه .

والذى دفع فقهاء الحنفية إلى الاحتجاج بهذا الحديث - بالرغم من الحكم عليه بالضعف -هو كثرة طرقه عن عدد غير قليل من الصحابة رضى الله عنهم، منهم أبو أمامة ، وأنس ، وأبو سعيد الخدرى ، وعائشة رضى الله عنها ، وواثلة بن الأسقع ، ومعاذ بن جبل.

وهو ما صرح به ابن عابدين من أن الحديث روى عن ستة من الصحابة بطرق متعددة - وإن كان فيها مقال - يرتفع بها الضعيف إلى الحسن .

(١) المدونة(١ /٥٤) إذ ذكرمالك -رحمه الله تعالى - تحت« ما جاء فى الحائض » أن أكثر ما يحبس له النساء فى الحيض خمس عشرة ليلة .

(٢) انظر الأم (١ /٥٨) . قال الربيع : إن آخر قولى الشافعى : أن أقل الحيض يوم وليلة وأكثره خمسة عشر .

(٣) انظر الإنصاف (١ /٣٥٨) ، وفيه أن أكثر الحيض خمسة عشر يوما ، وأن ذلك هو المذهب ، وعليه جمهور الأصحاب ، قال الخلال مذهب أبى عبد الله : أن أكثر الحيض خمسة عشر يوما ، لا اختلاف فيه عنده .

وما ذهب إليه مالك ، والشافعى ، وأحمد من أن أكثر الحيض خمسة عشر يوما ، إنما هو لحديث النبى - ﷺ - : « تمكث إحداكن شطر عمرها لا تصلى » قال ابن الجوزى فى « التحقيق » لا يعرف ، وأقره صاحب « التنقيح » . انظر نصب الراية(١ /١٩٣) .

وكذلك ما ذكره الدارمى بسنده عن عطاء ، قال : « أقصى الحيض خمس عشرة »

انظر سنن الدارمي(١ /١٧٢) باب(٨٨) « ما جاء فى أكثر الحيض » .

قال ابن حجر فى الفتح(١ /٥٠٧) : وقول البخارى : قال عطاء : « الحيض خمسة عشر » -وصله الدارمى بإسناد صحيح . =

واختلفوا فى أقل مدة الحيض ، فعند مالك الدفعة الواحدة حيضة إلا أنه لا يعتد بها فى الأقراء فى الطلاق[1] ، وعند الشافعى أقله يوم وليلة[2] ، وأبى حنيفة ثلاثة أيام[3] .

ومذهب الحنابلة فى أقل الحيض أنه يوم وليلة كالشافعى[4] . ومذهب ابن حزم فى المسألة أن أقل الحيض دفعة ، ولا يتقدر ، وأكثره سبعة عشر يوما .[5] .

= ورواية عطاء هذه عندالدارقطني(١ /٢٠٨) كتاب الحيض ، حديث(١٠) . قال أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادى فى كتابه« التعليق المغنى على الدار قطنى » : هذه الروايات لعطاء إسنادها كلها ثقات .

(١) انظر المدونة(١ /٥٥) ، وفيها : قال مالك : فى المرأة ترى الدم ، ولا تدفع إلا دفعة واحدة فى الليل أوالنهار أن ذلك حيض ، فإن انقطع الدم ولم تدفع إلا تلك الدفعة اغتسلت ، ولم يحد مالك : — رحمه الله — فى ذلك متى تغتسل ؟ بل قوله : « إن علمت أنها طهرت اغتسلت ، إن كانت ممن ترى القصة البيضاء ، وإلا فحين ترى الجفوف » .

أما فى العدة والاستبراء فلا يعد حيضا إلا ما استمر يوما أوبعض يوم له بال .

انظر أسهل المدارك(١ /١٤٠) .

(٢) انظر الأم(١ /٥٨) .

(٣) انظر فتح القدير(١ /١٦٠) .

(٤) انظر الإنصاف(١ /٣٥٨) .

(٥) المحلي(٢ /١٩١) وقد ناقش ابن حزم أدلة القائلين بأن أقل الحيض يوم وليلة أو ثلاثة أيام من الشافعية ، والحنابلة ، والحنفية ، وبين ضعفها ، وأنه لا يحتج بها ، فى حين أنه وافق السنة الصحيحة — فيما ذهب إليه من الأقل وهو مذهب ابن تيمية — كما فى حديث عائشة عن النبى — ﷺ — : « إذا أقبلت الحيضة فدعى الصلاة » . أخرجه البخارى من حديث عائشة (٦) كتاب الحيض(١٩) باب« إقبال المحيض وإدباره » .

والحديث الآخر « امكثى قدر ماكانت تحبسك حيضتك ، ثم اغتسلى ، وصلى » . =

أخرجه مسلم من حديث عائشة كتاب « الحيض » ، حديث رقم(٦٦) ، انظر مسلم بشرح النووي(١ /٦٣٧) . قال ابن حزم : « فهذا أمر لمن كانت حيضتها أقل من ثلاثة أيام ، ومن يوم » .

أما مذهبه فى أكثر الحيض بأنه سبعة عشر فذلك لأن دم الحيض عنده دم أسود وما بقى ينزل على المرأة فله حكم الحيض ، ما لم يأتِ نص أو إجماع فى دمٍ أسود أنه ليس حيضا ، وقد صح النص أنه قد يكون دمًا أسود ، وليس حيضا ، ولم يوقت لنا فى أكثر الحيض من شيء ، فوجب أن نراعى أكثر ما قيل ، فلم نجد إلا سبعة عشر يوما ، فقلنا بذلك . . . ، وكان ما زاد على ذلك إجماعا متيقنًا أنه ليس حيضا .

وبهذا يظهر أن ما ذهب إليه ابن تيمية من القول بأنه لا مدة لأكثر الحيض إنما هو من المفردات .

وينبنى علىَ هذا الاختيار أنه لا حد لأقل طهر بين الحيضتين .

قال ابن تيمية — رحمه الله تعالى — فى معرض كلام له عن الأسماء التى علق الله بها الأحكام فى الكتاب والسنة من جهة أنها تحدد بعرف الناس وعاداتهم — ما نصه : « ومن ذلك اسم الحيض ، علق الله به أحكاما متعددة فى الكتاب والسنة ، ولم يقدر لا أقله ، ولا أكثره ، ولا الطهر بين الحيضتين مع عموم بلوى الأمة بذلك ، واحتياجهم إليه ، واللغة لا تفرق بين قدر وقدر ، فمن قدر فى ذلك حدا فقد خالف الكتاب والسنة . . » انظر مجموع الفتاوى(١٩ /٢٣٧) .

ومذهب أبى حنيفة : أن أقل الطهر بين الحيضتين خمسة عشر يوما ، ولا حد لأكثره ، وهو مذهب مالك ، والشافعى ، ورواية عن أحمد .

انظر : حاشية رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين (١ /٢٨٥) ، والخرشى على خليل(١ /٢٠٤) ، والإقناع(١ /١٤٩ ، ١٥٠) ، والإنصاف(١ /٣٥٨) .

ومذهب أحمد : أن أقل الطهر بين الحيضتين ثلاثة عشر يوما ، وهو من المفردات ، وعن أحمد رواية : أنه لا حد لأقل الطهر .

انظر : الإنصاف(١ /٣٥٨) ، والمنح الشافيات(١ /١٧٣) .

= ويظهر بهذا أن ما قال به ابن تيمية من أنه لا حد لأقل الطهر بين الحيضتين هو رواية عن أحمد ، وذلك بخلاف ما ذهب إليه الجمهور مما تقدم .

ووجه ما قال به الجمهور – من أن أقل الطهر بين الحيضتين خمسة عشر يوما – : مايروى عن النبى – ﷺ – أنه قال : « تمكث إحداكن شطر دهرها لا تصلى » (قال ابن حجر فى التلخيص(١ /١٧٢) : لا أصل له بهذا اللفظ ، قال الحافظ ابن منده – فيما حكاه ابن دقيق العيد فى « الإمام » عنه – : ذكر بعضهم هذا الحديث ، ولا يثبت بوجه من الوجوه ، وقال البيهقى فى « المعرفة » : هذا الحديث يذكره فقهاؤنا ، وقد طلبته كثيرا فلم أجده فى شيء من كتب الحديث ، و لم أجد له إسنادا ، وقال ابن الجوزي فى « التحقيق » : هذالفظ يذكره أصحابنا ولا أعرفه ، وقال الشيخ أبوإسحاق فى « المهذب » : لم أجده بهذا اللفظ إلا فى كتب الفقهاء ، وقال النووى فى شرحه : باطل لا يعرف ، وقال فى « الخلاصة » : باطل لا أصل له ، وقال المنذرى : لم يوجد له إسناد بحال ، وأغرب الفخر ابن تيمية فى شرح الهداية لأبى الخطاب ، فنقل عن القاضى أبى يعلى أنه قال : ذكر هذا الحديث عبد الرحمن بن أبى حاتم البستى فى كتاب السنن له كذا قال ، وابن أبى حاتم ليس هو بستيا إنما هو رازى ، وليس له كتاب يقال له السنن) .

وإذا علم هذا فإنه يثبت به ألّا مستند للجمهور فيما ذهبوا إليه من أن أقل الطهر بين الحيضتين خمسة عشر يوما .

وأما وجه ما قال به الحنابلة من أن أقل الطهر بين الحيضتين ثلاثة عشر يوما فهو ما ذكره البهوتى فى « المنح الشافيات شرح المفردات » .

قال – رحمه الله تعالى – : ولنا ما روى أحمد عن على أن أمرأة جاءته ، قد طلقها زوجها فزعمت أنها حاضت فى شهر ثلاث حيض طهرت عند كل قرء وصلت ، فقال لشريح : قل فيها ، فقال شريح :إن جاءت ببينة من بطانة أهلها ممن يرضى دينه ، وأمانته فشهدت بذلك ، وإلا فهى كاذبة ، فقال على : قالون –أى جيد بالرومية – ولا يقول مثل هذا إلا توقيفا ، وهو قول صحابى انتشر ، و لم يعلم خلافه ، ولا يتصور إلا على قولنا أقله ثلاثة عشر ، وأقل الحيض يوم وليلة(وأثر علىّ هذا علقه البخارى فى =

مسألة فى أنه لا حدّ لأقل سن
تحيض له المرأة ولا لأكثره

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أنه لا حد لأقل سن تحيض له المرأة ، ولا لأكثره .

قال ابن تيمية : « ولا حد لسن تحيض فيه المرأة ، بل لو قدر أنها بعد ستين ، أو سبعين ، زاد الدم المعروف من الرحم لكان حيضا ، واليأس المذكور فى قوله : ﴿ واللائى يئسن من المحيض ﴾[1] – ليس هو بلوغ

= صحيحه ، فى أول باب : « إذا حاضت فى شهر ثلاث حيض . . . » من كتاب الحيض . البخارى مع الفتح(١ /٥٠٥) .

وقال عنه ابن حجر : وصله الدارمى كما سيأتى ، ورجاله ثقات ، وإنما لم يجزم به – يعنى البخارى – للتردد فى سماع الشعبى من على ، ولم يقل : إنه سمعه من شريح فيكون موصولا . فتح البارى(١ /٥٠٦) .

والذى يقال « هنا » : أنه لا يسلم بما ذكره البهوتى فى تعليقه على أثر علي « رضى الله عنه » بأنه لم يعلم خلافه ، إذ كيف يكون ذلك والجمهور على خلافه ؟! فلو كان الحال كما قال لكان هذا : إجماعا ، ولما خالف الجمهور بقولهم : أقل الطهر بين الحيضتين خمسة عشر يومًا .

ومجموع ما سبق يظهر به أنه لا يسلم للجمهور بما قالوا ، لأن مستندهم فى ذلك ليس بثابت – على نحو ما رأينا – كما أنه لا يسلم للحنابلة بما قالوا – وإن كان قد صح عن علىّ هذا الذى قالوه ، إلا أنه ليس إجماعا يلزم المصير إليه – وهذا هو ما يدل على صحة ما ذهب إليه ابن تيمية وقال به من أنه لا حد لأقل الطهر بين الحيضتين . والله أعلم .

(١) آية (٤) سورة « الطلاق » .

سن ، فلو كان بلوغ سن لبينه الله ورسوله ، وإنما هو أن تيأس المرأة نفسها من أن تحيض ، فإذا انقطع دمها ، ويئست من أن يعود فقد يئست من المحيض ولو كانت بنت أربعين ، ثم إذا تربصت وعاد الدم تبين أنها لم تكن آيسة ..[1] .

ومذاهب العلماء بهذا الخصوص على النحو التالى :

أولا : مذهب الحنفية :

فالذى نص عليه – فى المذهب – بخصوص أقل سن تحيض له المرأة : أنه بعد التسع . قال فى « الدر المختار » : وأوانه – يعنى الحيض – بعد التسع .[2] .

أما بخصوص سن الإياس فلأبى حنيفة رواية : أنه لا يحد إياس بمدة ، بل هو أن تبلغ من السن مالا تحيض فيه .[3] .

ويظهر بهذا أن ابن تيمية – رحمه الله تعالى – يلتقى مع أبى حنيفة فى هذه الرواية .

والذى عليه المعول ، والفتوى فى المذهب بخصوص سن الإياس : أنه يحد بخمسين سنة [4] .

ثانيا : مذهب المالكية :

المذهب : أنه تسأل النساء فيمن تحيض من تسع للمراهقة ، ولا تحد

(١) انظر مجموع الفتاوى (١٩ /٢٤٠) .
(٢) انظر الدر المختار مع حاشية ابن عابدين(١ /٢٨٤) .
(٣) انظر السابق .
(٤) انظر الدر المختار مع حاشية ابن عابدين(١ /٣٠٣ ، ٣٠٤) .

بسن ، فإن جزمن بأنه حيض ، أوشككن ، او اختلفن فحيض ، وإلا فلا .

وأما من المراهقة للخمسين فحيض قطعا ، كما أن ما قبل التسع وما بعد السبعين ليس بحيض قطعا .

أما ما بعد الخمسين إلى السبعين فتسأل فيه النساء ، فإن قلن : حيض ، أوشككن فحيض ، وإلا فلا[1] .

ثالثا : مذهب الشافعية :

فالمذهب : أن أقل سن الحيض – على الصحيح – استكمال تسع سنين[2] . أما الأكثر فلا حد له .[3] ويظهر بذلك أن ابن تيمية – رحمه الله تعالى – يلتقى مع الشافعية فى أنه لا حد لأكثر سن الحيض .

رابعا : مذهب الحنابلة :

يرى الحنابلة أن أقل سن تحيض له المرأة تسع سنين ، وأكثره خمسون ، وعن أحمد رواية : ستون فى نساء العرب[4] .

وفائدة الخلاف فى هذا الباب : أنه إذا قلنا لا حد لأقل سن تحيض له المرأة ولا أكثره فينبنى عليه أنه إذا رأت الصغيرة دما لما دون تسع سنين وقال النساء : إنه دم حيض ، كان دم حيض لا يجوز معه أن تصلى ، أو تصوم ..

---

(١) انظر الشرح الكبير(١ /١٦٨) ، وانظر تقرير الشيخ عليش بهامش حاشية الدسوقى على الشرح الكبير(١ /١٦٨) .

(٢) انظر الروضة(١ /١٣٤) .

(٣) انظر الإقناع (١ /١٥٠) .

(٤) انظر الشرح الكبير بهامش المغنى (١ /٣١٨ ، ٣١٩) ، وانظر الإنصاف(١ /٣٥٥ ، ٣٥٦) .

إلى آخر ما تمنع منه المرأة بسبب الحيض .

وكذلك الشأن فى المرأة الكبيرة – التى فوق سن الخمسين – ترى الدم ، فتعرف أنه دم حيض فتكون حائضا ، ولا عبرة بما يقال من أنها بلغت سن الإياس ، وحينئذ فإنها تمنع مما تمنع منه الحائض .

مسألة فى أن الصفرة ، والكدرة – إن كانت فى العادة مع الدم الأسود والأحمر – فهى حيض

وابن تيمية – رحمه الله تعالى – يرى أن الصفرة[١] ، والكدرة[٢] ، إن كانت فى العادة فى الدم الأسود والأحمر فهى حيض ، وإلا فلا[٣] ، وهو مذهب الشافعى[٤] ، ....

---

(١) الصفرة : لون دون الحمرة ، والأصفر الأسود ، انظر مادة (صفر) بالمصباح .

(٢) الكدرة : اللون ينحو نحوالسواد ، انظر المعجم الوسيط مادة (كدر) .

(٣) مجموع الفتاوى(٢٦ /٢٢٠) .

(٤) المجموع شرح للمهذب(٢ /٣٩٥) ، وذكر النووى أن الصحيح فى مذهبهم أنهما (الصفرة ، والكدرة) فى زمن الإمكان(يريد أكثر زمن الحيض فى مذهبهم وهو خمسة عشر يوما) حيض ، ولا تتقيد بالعادة . فمثلا لو كانت عادتها عشرة من أول الشهر ، فرأت خمسة سوادا ، ثم عشرة صفرة ، وانقطع ، فعلى المذهب الجميع حيض ؛ لأنه فى مدة الإمكان .

والحقيقة أن هذا الكلام – وإن كان ظاهره موافقا لابن تيمية – مخالف لما ذهب إليه ابن تيمية ؛ لأن الاعتبار عندهم بمانزل من الصفرة ، والكدرة فى زمن الإمكان ، وهو حد الأكثر للحيض بخمسة عشر يوما ، وابن تيمية – رحمه الله تعالى – لا يقول

وأبى حنيفة[1] ، وإحدى الروايتين عن مالك[2]، وبه قال أحمد[3].

ولمالك[4] فى الرواية الأخرى أنهما فى غير أيام الحيض حيض ، وذهب ابن حزم إلى أنها ليس بشىء فى أيام حيض ولا غيرها[5].

= بزمن الإمكان ، فلا حد عنده للاقل أو الأكثر ، بل يرد الأمر فى الحيض إلى عادة المرأة ، وبهذا فإن ما ينزل عليها من الصفرة والكدرة بعد انقضاء عادتها - إن كانت خمسة أيام أو ستة - لا يكون حيضا عنده ، ويكون حيضا عندهم لأنه فى زمن الإمكان ، وكذلك الأمر بالنسبة للحنفية . والله أعلم .

وعلى هذا فإن ابن تيمية فى هذا الاختيار يخالف الشافعية ، والحنفية ، وإحدى الروايتين عن مالك ، ويوافق أحمد ، والرواية الأخرى عن مالك .

(١) انظر الهداية بشرح فتح القدير(١ /١٦٢) ، وعندهم أن ما تراه المرأة من الحمرة ، والصفرة ، والكدرة فى أيام الحيض حيض خلافا لأبى يوسف فى الكدرة ، إذ يشترط تأخرها عليه .

(٢) والذى فى المدونة(١ /٥٥) : أن الصفرة والكدرة فى أيام الحيض ، وغيرها حيض ، وإن لم تر المرأة مع ذلك دما .

قال ابن رشد فى« المقدمات » : والكدرة ، والصفرة ، محكوم لهما بحكم الدم ، فإن وجدتا فى أيام الحيض ، كانتا حيضا ، وفى النفاس تكونان نفاسا ، وفى الاستحاضة تكونان استحاضة .

(٣) ومذهب الحنابلة أنه إذا استقرت لها عادة ، فما رأت من الدم فيهافهو حيض سواء كان كدرة ، أو صفرة ، أو غيرهما . انظر : الكافى (١ /٧٦) ، الإنصاف (١ /٣٧٦) .

(٤) المدونة(١ /٥٥) .

(٥) المحلى (٢ /١٧٢) ، انظر المسألة (٢٥٤) .

والخلاف فى ذلك مبنى على أثر أم علقمة ، الذى رواه عنها ابنها علقمة بن أبى علقمة وفيه : « أنها كانت ترى النساء يرسلن إلى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيها الصفرة ، =

= يسألنها عن الصلاة ، فسمعت عائشة تقول : لا تصلين حتى ترين القصة البيضاء » .

وهذا الأثر افتتح به البخارى – فى صحيحه – باب : « إقبال المحيض ، وإدباره » من كتاب : الحيض ، ورواه مالك فى الموطأ مع تنوير الحوالك (١ /٧٧) ، وزاد مالك فى روايته بعد الصفرة : (من دم الحيض) .

قال ابن حجر فى الفتح (١ /٥٠٠) : وفيه دلالة على أن الصفرة ، والكدرة فى أيام الحيض حيض .

وهذا هو الذى دفع الجمهور إلى القول بأن الصفرة ، والكدرة فى أيام الحيض حيض ، وخالف مالك فى إحدى الروايتين ، وذهب ابن حزم إلى أنهما ليسا بشىء فى أيام الحيض ، ولا غيرهما .

قال ابن حزم : لا يعد الدم حيضا إلا أن يكون أسود ، خاثرا ، كريه الرائحة ؛ لظاهر رواية البخارى عن عائشة رضى الله عنها حينما سئلت بهذا الخصوص ، فقالت : « دم الحيض بحرانى أسود » ، وهذه الرواية عن عائشة – رضى الله عنها – مخالفة لرواية أم علقمة المتقدمة ، وهى متعلق العلماء فى اعتبار أن الكدرة ، والصفرة من الحيض فى زمنه ، كذلك فإن رواية أم علقمة خالفها الصحابة ، ومن مثل ذلك ماروى عن على «رضى الله عنه» قال: « إذا رأت بعد الطهر مثل غسالة اللحم ، أو مثل قطرة الدم من الرعاف ، إنما تلك ركضة من ركضات الشيطان ، فلتنضح بالماء ، ولتتوضأ ، ولتصل ، فإن كان عبيطا لا خفاء فيه فلتدع الصلاة » ، ومثله عن ثوبان فى التربة .

قوله « عبيطا » يعنى : الدم الخالص الذى لا خلط فيه ، أو كدر ، أو الدم الأحمر غير القانى : أى ما كان شديد الحمرة . انظر الشرح الكبير بحاشية الدسوقى (١ /٥٧) .

وقوله « التربة » يعنى : ما تراه المرأة – بعد الحيض ، والاغتسال منه – من كدرة وصفرة ، وقيل : هى البياض الذى تراه عند الطهر ، وقيل : هى الخرقة التى تعرف بها المرأة حيضها من طهرها . انظر التعليق المغنى على الدارقطنى (١ /٢١٩) .

والحديث أخرجه الدارمى فى سننه (١ /٢٣٥ ، ٢٣٦) كتاب الطهارة =

مسألة فى أن الحامل إذا نزل عليها الدم
على الوجه المعروف لها أنه حيض
فهو دم حيض بناء على الأصل

وابن تيمية – رحمه الله تعالى – يرى أن الحامل إذا نزل عليها الدم على الوجه المعروف لها أنه حيض ، فهو دم حيض بناء على الأصل[1] ، وبذلك قال مالك[2] ، والشافعى[3] .

ومذهب أبى حنيفة[4] ، ....

= باب « الكدرة إذا كانت بعد الحيض » ؛ وابن حزم يحكى ما قال به عن سعيد بن المسيب ، والثورى ، والقعقاع ، والنخعى ، ومكحول ، وذلك أنهم سئلوا عن المرأة ترى الكدرة ، والصفرة ، فقالوا : « تتوضأ وتصلى » . وبعضهم قال : « تغتسل وتصلى » .

(١) مجموع الفتاوى (١٩ /٢٣٨) .

(٢) انظر المدونة (١ /٥٩) ، ومقدمات ابن رشد مع المدونة (١ /٥٨) ، وفيهما أن الحامل تحيض .

(٣) ذكر النووى فى المجموع أن فى المذهب قولين للحامل ترى دما ينزل عليها يصلح أن يكون حيضا .

أولهما : أنه حيض ، قاله صاحب الحاوى ، والمتولى ، والبغوى ، وغيرهم ، وهو الجديدمن مذهب الشافعى .

ثانيهما : أنه ليس بحيض وهو القديم .

قال النووى : واتفق الأصحاب على أن الصحيح : أنه حيض .

انظر المجموع شرح النووى (٢ /٣٨٤) .

(٤) والحنفية يعدون الدم الذى ينزل على الحامل دما فاسدا ، لا دم حيض ؛ لأن الحامل لاتحيض ، إذ بالحبل يسد فم الرحم ، وعليه فإن الدم المرئى ليس من الرحم فيكون =

وأحمد[1] ، والثورى[2] : أن الحامل لا تحيض ، وأن الدم الظاهر لها دم فساد وعلة إلا أن يصيبها الطلق فيكون دم نفاس ويأخذ حكم الحيض . وكذلك مذهب ابن حزم ، فعنده أن مثل هذا الدم ليس حيضًا[3] .

قاعدتان مهمتان فى أحكام الحيض

وابن تيمية – رحمه الله تعالى – بعد أن فصل القول فى أحكام الحيض ، وتناول بيان أوجه الخلاف بين العلماء فيه وما منه استحاضة وليس حيضا – خرج بقاعدتين مهمتين لابد للدارس من الوقوف عليهما فى هذا الموضوع .

الأولى : أنه يحكم على الدم بكونه حيضا لعلامات ثلاث .

أولها : العادة التى ألفتها المرأة من نفسها ، وهى أقوى العلامات ؛ لأن الأصل مقام الحيض دون غيره .

ثانيها : التمييز ؛ لأنه الدم الأسود والثخين المنتن فأولى أن يكون حيضا

= فاسدا . انظر المبسوط للسرخسى (٣ /١٤٩) .

(١) انظر الإنصاف (١ /٣٥٧) ، قال المرداوى : هذا هو المذهب وعليه جماهير الأصحاب وقطع به كثير منهم . وعن أحمد رواية أن الحامل تحيض ، وهو اختيار ابن تيمية ، وصاحب الفائق ، وقال المرداوى : وهو الصواب ، وقد وجد فى زمننا وغيره : أنها تحيض مقدار حيضها قبل ذلك .

(٢) انظر المغنى لابن قدامة (١ /٣٧١) ، قال ابن قدامة : « وهومذهب جمهور التابعين منهم سعيد بن المسيب ، وعطاء ، والحسن ، وجابر بن زيد ، وعكرمة ، ومحمد بن المنكدر ، والشعبى ، ومكحول ، وحماد ، والثورى ، والأوزاعى . . . » .

(٣) انظر المحلى (٢ /١٩٠) .

من الأحمر .

ثالثهما : اعتبار غالب عادة النساء ؛ لأن الأصل إلحاق الفرد بالأعم .

والقاعدة الثانية : أن الدم باعتبار حكمه لا يخرج عن خمسة أقسام :

أولها : دم مقطوع بأنه حيض ، كالدم المعتاد الذى لا استحاضة معه .

ثانيها : دم مقطوع بأنه استحاضة ، كدم الصغيرة .

ثالثهما : دم يحتمل الأمرين ، لكن الأظهر أنه حيض ، وهو دم المعتادة والمميزة ونحوهما من المستحاضات ، الذى يحكم بأنه حيض .

رابعها : دم يحتمل الأمرين ، والأظهر أنه دم فساد ، وهو الدم الذى يحكم بأنه استحاضة من دماء هؤلاء .

وخامسها : دم مشكوك فيه لا يترجح أحد الأمرين[1] .

وبشأن صاحبة هذا الدم المشكوك فيه اختار ابن تيمية أنها تصوم ، وتصلى ولا قضاء عليها خلافا لما قال به طائفة من أصحاب الشافعى[2] ،

---

(١) مجموع الفتاوى (٢١ /٦٣٠ : ٦٣٢) .

(٢) انظر المجموع شرح المهذب (٢ /٤٤٤) وفيه أن ظاهر المذهب فيمن توصف بالمتحيرة – على قول الاحتياط – عليها القضاء وجوبا للصلوات ، وبه قطع المتولى والبغوى ، وإن لم ينص عليه الشافعى ، فى حين أنه – رحمه الله تعالى – نص على وجوب قضاء الصوم .

والذى عند الجمهور منهم أنه يجب قضاء الصلوات ، والشافعى إن لم ينص عليه ، فهو لم ينفه ويقتضى مذهبه الوجوب .

والمتحيرة : هى ما قصدها ابن تيمية فى خامسا ؛ لأنها كما عرفها الشافعية : ناسية العادة وقتا ، وقدرا ، غير مميزة .

وأحمد ،[1] وعد قولهم بأنه يلزمها القضاء باطلا .

---

(١) انظر الإنصاف (١ /٣٧٠ : ٣٧١) ، وعندهم يلزمها قضاء الصوم .

– وهاتان القاعدتان اللتان قال بهما ابن تيمية ، إنما جاءتا من إعماله للسنن الثلاث اللاتى جاءت فى الحيض إذا اختلط به غيره ، من حيث البيان له مدة ، والذكر لأوصافه لونا .

وهذه السنن هى ما تحدث به رسول الله – ﷺ – إلى ثلاث صحابيات – رضى الله عنهن – حينا سألنه بهذا الشأن ، وهن السيدات : فاطمة بنت حبيش ، وأم حبيب (أم حبيبة) بنت جحش ، وأختها حمنة بنت جحش .

واختلف العلماء فى الثنتين الأخيرتين ، ففى تحفة الأشراف للحافظ المزى (١١ /٢٩٤) ما يدل على أنهما (أى أم حبيبة ، وحمنة) اسمان لشخصية واحدة ، فى حين قال ابن حجر فى « الفتح » : إنهما أختان اشتركتا فى الاستحاضة ، فسألت كل منهما النبى – ﷺ – وهما أختا السيدة زينب بنت جحش أم المؤمنين زوج النبى – ﷺ – .

أما الحديث الأول : وهو ما ينبنى عليه ما يعرف عندالفقهاء « بالتمييز » ، وذلك لأن دم الحيض يكون فيه مميزا عن غيره من الدماء ، فلونه – حينئذ – أسود ثخين منتن كما جاء فى الحديث عن فاطمة بنت حبيش : « أنها كانت تستحاض ، فقال لها النبى – ﷺ – : إذا كان دم الحيض ، فإنه دم أسود يعرف ، فإذا كان ذلك فأمسكى عن الصلاة ، فإذا كان الآخر ، فتوضئى وصلى » .

والحديث الثانى : وهو ما ينبنى عليه ما يعرف عند الفقهاء « بالرد إلى عادة المرأة » وذلك أن كل امرأة لها عادة فى الحيض من حيث المدة التى تحيضها عددا ، وموضعا ، والمراد بالموضع هنا ، هل حيضها يكون أول الشهر ، أو وسطه ، أو آخره ، فإذا كانت المرأة عارفة بعادتها عددا ، وموضعا ، ترد إلى هذه العادة حينما يختلط عليها ؛ لحديث أم حبيب ، (وقيل أم حبيبة) بنت جحش : « أنها استحيضت ، فأمرها النبى – ﷺ – : « أن تنتظر أيام أقرائها ، ثم تغتسل ، وتصلى ، فإن رأت شيئا من ذلك توضأت » . =

= والحديث الثالث : وهو ما ينبنى عليه ما يعرف عند الفقهاء « باعتبار غالب عادة النساء » وذلك إذ لم تكن المرأة من ذوات التمييز ، و لم يتضح لها دم الحيض من غيره ؛ لأن دم حيضها مذ كانت تحيض لم يكن أسود يعرف ، كما أنها نسيت عادتها بطول انقطاع الحيض بسبب المرض وغيره ، إما من حيث المدة ، وإما من حيث الموضع ، وإما الأمران معا ، وحينئذ ترد إلى غالب عادة النساء ؛ لحديث حمنة بنت جحش ، قالت : « يا رسول الله إنى امرأة أستحاض حيضة كثيرة ، شديدة فما ترى فيها قد منعتنى الصلاة ، والصوم ؟ فقال : أنعت لك الكرسف ، فإنه يذهب الدم ، قالت : هو أكثر من ذلك . قال : فاتخذى ثوبا . فقالت : هو أكثر من ذلك . إنما أثج ثجا . قال رسول الله – ﷺ – : سآمرك بأمرين ، أيهما فعلت أجزى عنك من الآخر ، فإن قويت عليهما فأنت أعلم .

قال لها : إنما هى ركضة من ركضات الشيطان ، فتحيضى ستة أيام أو سبعة أيام فى علم الله – تعالى ذكره – ثم اغتسلى ، حتى إذا رأيت أنك طهرت ، واستنقأت ، فصلى ثلاثا وعشرين ليلة ، أو أربعا وعشرين ليلة وأيامها ، وصومى ، فإن ذلك يجزيك ، وكذلك فافعلى كل شهر كما يحضن (تحيض النساء) وكما يطهرن ، ميقات حيضهن وطهرهن .

فإن قويت أن تؤخرى صلاة الظهر ، وتعجلى صلاة العصر ، فتغتسلى (فتغتسلين) وتجمعين بين الصلاتين : الظهر ، والعصر ، وتؤخرين المغرب ، وتعجلين العشاء ثم تغتسلين ، وتجمعين بين الصلاتين ، فافعلى ، وتغتسلين مع الفجر ، فافعلى وصومى إن قدرت على ذلك » .

وبهذا الذى تقدم يمكن القول : إن ابن تيمية – رحمه الله تعالى – قد أعمل كل السنن الواردة فى الحائض التى يختلط عليها ، و لم يهمل واحدة منها ، وهى صحيحة ثابتة ، فالأول أخرجه أبو داود فى سننه ، كتاب الطهارة ، باب : « إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة » .

انظر السنن مع العون (١ /٤٧٠ ، ٤٧١) . =

مسألة فى أنه لا حد لأقل النفاس ولا لأكثره

ومذهب ابن تيمية فى النفاس كذلك ، أنه لا حد لأقله ولا لأكثره فلو قدر أن امرأة رأت الدم أكثر من أربعين ، أو ستين ، أو سبعين وانقطع فهو نفاس ، لكن إن اتصل الدم فهو دم فساد (استحاضة) وحينئذ فالحد أربعون ، فإنه منتهى الغالب ، جاءت به الآثار[1] .

ومذهب مالك ، والشافعى ، وأحمد أنه لا حد لأقله كما قال ابن تيمية[2] ، وعند أبى حنيفة أقله خمسة وعشرون يوما[3] .

وأكثره عند مالك ستون يوما[4]ـــ ثم رجع عن ذلك وقال : يسأل

= والثانى أخرجه أبو داود فى سننه ، كتاب الطهارة ، باب · « من لم يذكر الوضوءإلا عند الحدث » انظر السنن مع العون (١ /٤٩٧)

والثالث أخرجه أبو داود فى سننه ، كتاب الطهارة ، باب : « إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة » انظر السنن مع العون(١ /٤٧٥ : ٤٧٩) .

وأخرجه الترمذى فى سننه ، فى الطهارة ، باب : « ماجاء فى المستحاضة : أنها تجمع بين الصلاتين بغسل واحد » . انظر الترمذى مع التحفة (١ /٣٩٥ : ٣٩٩)

وقال الترمذى هذا حديث حسن صحيح

(١) مجموع الفتاوى(١٩ /٣٣٩) .

(٢) أسهل المدارك(١ /١٤٨) ، وانظر المجموع شرح المهذب للنووي (٢ /٥٢٢ ، ٥٢٣) . قال النووى : « والصحيح المشهور أن أقله (يريد دم النفاس) مجة » ، وانظر الإنصاف (١ /٣٨٤) .

(٣) وذلك إذا احتيج إلى تقدير الأقل لعدة ، وإلا فلا حد لأقله عند الحنفية . انظر حاشية ردالمحتار لابن عابدين(١ /٢٩٩)

(٤) قال ابن القاسم : كان مالك يقول فى النفساء : « أقصى ما يمسكها الدم ستون يوما » ، =

النساء عنه ، وأصحابه ثابتون على القول الأول ، وبه قال الشافعي[1] ، وأكثر أهل العلم من الصحابة على أن أكثره أربعون يوما[2] ، وبه قال أبو حنيفة[3] ، وهو مذهب الحنابلة[4] .

= ثم رجع عن ذلك آخر ما لقيناه ، فقال : « أرى أن يسأل عن ذلك النساء ، وأهل المعرفة ، فتجلس بعد ذلك »

انظرالمدونة : ماجاء في النفساء(١ /٥٧) ، وأسهل المدارك(١ /١٤٨) .

(١) قال النووى فى المجموع(١ /٥٢٢) : « فمذهبنا المشهور الذى تظاهرت عليه نصوص الشافعى وقطع به الأصحاب أن أكثر النفاس ستون » .

(٢) انظر المجموع للنووي(٢ /٥٢٤) ، وحكاه ابن المنذر عن ستة من الصحابة ، وخمسة من أئمة الفقه .

(٣) انظر بدائع الصنائع (١ /٤١) ، وحاشية ابن عابدين(١ /٣٠٠) .

(٤) الإنصاف (١ /٣٨٣) ، وفيه : أكثر النفاس أربعون يوما ، وهو المذهب ، وعليه جماهير الأصحاب .

أما القول بأنه لا حد لأقل النفاس : فهو لحديث : « أن امرأة ولدت على عهد رسول الله – ﷺ – فلم تر نفاسافسميت ذات الجفوف » .

قال النووى فى المجموع(١ /٥٢٢) : هذا حديث غريب .

وقد قيل : إن الاعتمادفى ذلك على الوجود ، فمن قائل أقل ما يوجدمن النفاس كما هو المعروف المجة بعد الولادة ، وهم الأئمة الثلاثة ، وبه يقول أصحابهم ، وأبو حنيفة – رحمه الله تعالى – على ذلك إلا فيماتثبت به العدة ، فأقل النفاس عنده خمسة وعشرون .

أما القول بأن أكثره أربعون يوما ؛ فلحديث أم سلمة ، قالت : « كانت المرأة من نساء النبى – ﷺ – تقعد فى النفاس أربعين يوما » . وقد ذكرابن حجر فى « التلخيص » طرق الحديث المتعددة وأطال الكلام عن كل طريق مبينا درجته ، وهو : بالجملة حديث ضعيف ، انظر التلخيص (١ /١٨١) ؛ ولحديث أنس قال : « إنه – ﷺ – وقت للنفساء أربعين يوما إلا أن ترى الطهر قبل ذلك » . أخرجه الدارقطنى فى سننه كتاب الحيض (١ /٢٢٠) حديث رقم(٦٦) . =

ومذهب ابن حزم - رحمه الله تعالى - أن النفاس كالحيض[1]؛ لقوله - صلى الله عليه وسلم - لعائشة - رضى الله عنها - :

= وأخرجه الدارقطنى كذلك من حديث عثمان بن أبى العاص حديث رقم (٧٠) ، وفى معنى هذا الحديث روايات كثيرة .

وأخرجه ابن ماجه فى سننه(١ /٢١٣) كتاب الطهارة وسننها ، باب : « النفساء كم تجلس » . قال فى الزوائد : إسناد حديث أنس صحيح ، ورجاله ثقات .

وقال الزيلعى حديث أنس ضعيف . انظر نصب الراية(١ /٥٠٢) وحديث عثمان بن أبى العاص قال أبو الطيب فى تعليقه المغنى على سنن الدارقطنى إن سلم إسناده ، فإنه مرسل صحيح ، والحسن راويه لم يسمع من عثمان بن أبى العاص . والقول بأن أكثره ستون ، وليس مؤقتا بأربعين مرجعه إلى أن الأحاديث المؤقتة بالأربعين ضعيفة - وقد فصل القول فى ذلك الزيلعى بنصب الراية(١ /٢٠٤) وذلك باستثناء حديث أم سلمة .

والجواب عليه من وجوه ، أولها : أنه محمول على الغالب ، ثانيها : محمول على نسوة مخصوصات ، وثالثها : أنه لا دلالة فيه لنفى الزيادة ، وإنما فيه إثبات الأربعين .

فكان الاعتماد فى هذا الباب عندهم على الوجود ، وقد ثبت الوجود فى الستين بما ذكر عن الأئمة كما نقل عن ربيعة - شيخ مالك - ، وهو تابعى - أنه كان يقول أدركت الناس يقولون : أكثر النفاس ستون ، ولما كان الغالب أربعين تعين المصير إلى أن يكون أكثره زائدا ، والوجود ستون ، فيقال به .

(١) المحلى (٢ /٢٠٧) ، وعنه أنه لا حد لأقله ، وأكثره سبعة أيام . المحلى (٢ /٢٠٣)

وحيث إنه لم تثبت فى الأقل ، ولا الأكثر سنة صحيحة - مما تأدى عنه الاختلاف بين العلماء ، فاعتمد البعض على سنة ضعيفة ، واعتمد الآخرون على الوجود .

وابن تيمية - رحمه الله تعالى - رأى الاعتماد على الوجود ، وهو أمر مختلف باختلاف عادات النساء فى الأزمنة ، والأمكنة ، فالرد إليه أفضل ، والتعويل عليه أحكم دون ذكر لأقل ، أو أكثر .

« أنفست »[1] بمعنى حضت : فهما شيء واحد .

فأمد النفاس (أى مدته فى الأقل ، والأكثر) أمد الحيض ، وحكمه فى كل شيء حكم الحيض .

مسألة فيما إذا انقطع دم النُّفَساء لأقل من الأربعين

واختار ابن تيمية أن المرأة النفساء إذا انقطع الدم عنها دون الأربعين تغتسل وتصلى ، ولكن لا ينبغى لزوجها أن يقربها إلى تمام الأربعين[2] .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب الحنابلة[3] .

ومذاهب الأئمة الثلاثة ، وابن حزم : أنه إذا طهرت المرأة من النفاس جاز للزوج وطؤها ، وإن كان الطهر دون الأربعين[4] .

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه من طريق على بن عبد الله من حديث عائشة (٦) كتاب الحيض ، باب« الأمر بالنفساء إذا نُفِسْنَ » ، وأخرج -أيضا - حديثا بهذا المعنى من طريق المكى بن إبراهيم من حديث أم سلمة(٦) كتاب الحيض(٤) باب« من سمى النفاس حيضا » .

البخارى مع الفتح(١ /٤٨٠) .

(٢) مجموع الفتاوى (٢١ /٦) .

(٣) والحنابلة يستحب عندهم أن لا يقربها زوجها فى الفرج حتى تطهر ، وهو من مفرداتهم ، وقيل : يحرم مع عدم خوف العنت ، أما إن أمن العنت فإنه يكره .

وعن أحمد لا يكره الوطء قبل الأربعين ، ذكره الزركشى ، وغيره .

انظر الإنصاف(١ /٣٨٤) .

(٤) وعند الأئمة الثلاثة ، وابن حزم : أنه إذا طهرت المرأة من النفاس جاز للزوج وطؤها ، =

مسألة فى أنه لا يجوز وطء الحائض والنفساء حتى يغتسلا

وابن تيمية – رحمه الله تعالى – لا يجوز وطء الحائض ، والنفساء حتى يغتسلا ، فإن عدمتا الماء أو خافتا الضرر باستعمالهما الماء لمرض أو برد شديد تيممتا[1] .

= وإن كان الطهر دون الأربعين .

فالحنفية لا يشترطون إلا أن ينقطع الدم على العادة ، فإن انقطع الدم على العشرين يوما (وكانت هذه عادتها) وسعهاأن تمكن زوجها من نفسها ، ولا عبرة بوقت الأكثر هنا . انظر المبسوط(٣ /٢٠٨ : ٢٠٩) .

والمالكية عندهم أن انقطاع دم النفاس يبيح ما يبيحه انقطاع دم الحيض من الوطء ، وذلك بعد الاغتسال ، وأن الحائض والنفساء فى هذا سواء .

انظر الكافى لابن عبد البر(١ /١٨٥) .

وكذلك الشافعية ، قال النووى : « إذا انقطع دم النفساء جاز وطؤها كما تجوز الصلاة ، وغيرها ، ولا كراهة فى وطئها ، هذا مذهبنا ، وبه قال الجمهور ، قال العبدرى هو قول أكثر الفقهاء » .

وحكى صاحب « البيان » عن على بن أبى طالب ، وابن عباس« رضى الله عنه » كراهة الوطء لمن انقطع دمها قبل الأربعين .

انظر المجموع شرح المهذب (٢ /٥٣٣) .

والقول بجواز الوطء هو مذهب ابن حزم ، فعنده أنه لم يأت فى أكثر مدة النفاس نص قرآن ، ولا سنة ، وكان الله – تعالى – قد فرض عليها الصلاة والصيام بيقين ، وأباح وطأها لزوجها ، فلم يجز لها أن تمتنع من ذلك إلا من حيث تمتنع بدم الحيض ؛ لأنه دم حيض . انظر المحلى (٢ /٢٠٥) .

(١) مجموع الفتاوى (٢١ /٦٢٦) ، (٢١ /٦٣٥) .

وما قال به ابن تيمية هو أحد الأقوال فى مذهب مالك[١] ، وهو مذهب الشافعى[٢]، وأحمد[٣] ، وخالف أبو حنيفة فهو يرى أنه إذا انقطع الدم لأكثر مدة الحيض (عشرة أيام) ، ومر عليها وقت صلاة ، أو اغتسلت وطئها بناء على أنه محكوم بطهارتها فى هذه الأحوال[٤].

---

(١) وفى مسألة جواز الوطء بعد النقاء والتيمم إذا لم تجد الماء قولان عند المالكية ، مذهب المدونة المنع ، وهو المشهور . انظر المدونة (١ /٥٣) .

والثانى الجواز ، قاله ابن شعبان ، واختاره ابن عبد السلام .

انظر مواهب الجليل شرح مختصر الخليل (١ /٣٧٤) .

(٢) انظر الروضة (١ /١٣٥) ، وإباحة الوطء عندهم بانقطاع الحيض ، والاغتسال ، أو التيمم عند العجز عن الغسل ، فلو لم تجد ماء ، ولا ترابا ، صلت الفريضة وحرم وطؤها على الصحيح .

(٣) انظر الإنصاف (١ /٣٤٩) ففيه إن عدمت - يعنى الحائض والنفساء - الماء تيممت وجاز له وطؤها ، فلو وجد الماء حرم وطؤها حتى تغتسل .

(٤) انظر الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (١ /٢٩٤) ، ومذهبهم أنه يحل وطؤها إذا انقطع دم حيضها لأكثره بلاغسل وجوبا ، بل ندبا ، يعنى بلا غسل يجب وجوبا ، ولا غسل يندب ندبا .

وأصل هذه المسألة قوله - تعالى - ﴿ **حتى يطهرن ، فإذا تطهرن فأتوهن . . .** ﴾ (آية ٢٢٢ سورة البقرة) فالله - عز وجل - علق حكم جواز الوطء ، بقوله : « حتى يطهرن » وقرأ حمزة ، والكسائى وعاصم « يطهرن » بتشديد الطاء ، والهاء ، وفتحهما .

واختلف العلماء فى بيان المراد بـ« يطهرن » هل هو مجرد انقطاع الدم ؟ أو أنه استعمال الماء بعد الانقطاع ؟ وذلك أظهر فى قراءة التشديد .

قال القرطبى : رجح الطبرى قراءة التشديد ، وهى بمعنى يغتسلن ؛ لإجماع الجميع على أنه يحرم على الرجل أن يقرب امرأته بعد انقطاع الدم حتى تطهر ، وإنما الخلاف =

= فى الطهر ، ما هو ؟ فقال قوم : هو الاغتسال بالماء ، وقال قوم : هو وضوء كوضوء الصلاة ، وقال قوم : هو غسل الفرج .

فمن قال بالاغتسال تأكد ذلك عنده بقوله –تعالى – : ﴿ فإذا تطهرن ﴾ فلم يجز وطء الحائض التى تطهر من الدم وهى عادمة للماء بالتيمم .

وقال الجصاص : واحتج من أباح الوطء قبل الاغتسال بقوله ﴿ حتى يطهرن ﴾ وحتى غاية تقتضى أن يكون حكم ما بعدها بخلافها (يريد : بخلاف ما قبلها) ، فذلك عموم فى إباحة وطئها بانقطاع الدم .

ويتأكد هذا المعنى عند الجصاص بقراءة التخفيف لـ(يطهرن) : فيكون المقصود انقطاع الدم ، وكذلك إذا شددت فإنها تحتمل معنى انقطاع الدم ، ويحتج على ذلك بقوله : ألا ترى قولى انقطع الدم وتكسر الكوز ، وتقطع الحبل ، بمعنى انقطع ، وانكسر .

والقاضى ابن العربى –رحمه الله تعالى – : يؤيد أن المعنى فى قوله –تعالى – ﴿ يطهرن ﴾ إنما هو استعمال الماء ، وهو ظاهر فى قراءة التخفيف ، وأظهر فى قراءة التشديد .

ويرد ابن العربى على من يسوى فى المعنى بين قراءتى التخفيف والتشديد من جهة ، ومن جهة أخرى يبين أن ما بعد الغاية فى الشرط هو المذكور فى الغاية قبلها فيكون قوله – تعالى – : ﴿ حتى يطهرن ﴾ مخففا هو معنى قوله : « يطهرن » مشددا بعينه ، ولكنه جمع بين اللغتين فى الآية ، كما قال – تعالى – : ﴿ فيه رجال يحبون أن يتطهروا ، والله يحب المطهرين ﴾ .

وأما قوله – تعالى – : ﴿ فإذا تطهرن ﴾ ، فهو – عنده – ابتداء كلام ، لا إعادة لما تقدم ، وعليه فإن حكم جواز الوطء يكون معلقا على شرطين : أحدهما : انقطاع الدم ، والثانى : الاغتسال إن سلم أن « يطهرن » ينقطع دمهن .

والجصاص : ينصر مذهب الحنفية فيرى أن قوله –تعالى – ﴿ يطهرن ﴾ بمعنى جواز الوطء عند انقطاع الدم – متوجه به لمن انقطع دمها لأكثر مدة الحيض كما قال =

مسألة فى أن الحائض لا تمنع من قراءة القرآن بخلاف الجنب

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أن الحائض لا تمنع من قراءة القرآن بخلاف الجنب .

قال ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : « وأما الحائض فحدثها دائم لا يمكنها طهارة تمنعها عن الدوام ، فهى معذورة فى مكثها ، ونومها ، وأكلها وغير ذلك ، فلا تمنع مما يمنع منه الجنب مع حاجتها إليه ، ولهذا كان أظهر قولى العلماء : أنها لا تمنع من قراءة القرآن إذا احتاجت إليه ، كما هو مذهب مالك ، وأحد القولين فى مذهب الشافعى ويذكر رواية عن أحمد ، فإنها محتاجة إليه ، ولا يمكنها الطهارة كما يمكن الجنب ، وإن كان حدثها أغلظ من حدث الجنب من جهة أنها لا تصوم مالم ينقطع الدم ، والجنب يصوم ، ومن جهة أنها ممنوعة من الصلاة طهرت أو لم تطهر ... ، فهذا يقتضى أن المقتضى للحظر فى حقها أقوى ، لكن إذا احتاجت إلى الفعل استباحت

= أبو حنيفة ، أما قوله : ﴿ فإذا تطهرن ﴾ – بمعنى وجوب الاغتسال – متوجه بها لمن انقطع دمها لأقل مدة الحيض .

وقد رد على ذلك الكيا الهراس قال : لو أن الآية كانت متناولة للحالتين كان تقدير الكلام : « حتى يغتسلن » فى آية ، « ولا يغتسلن » فى آية أخرى ، أو قراءة أخرى ، ويكون ذكر المحيض متناولاً لهما جميعا ، ولا يكون فيه بيان للمقصود ، فيكون مجملاً غير مفيد للبيان . انظر القرطبى (١ /٨٩٦) ، وانظر أحكام القرآن لابن العربى (١ /١٦٥ : ١٦٦) وانظر أحكام القرآن للجصاص (٢ /٣٦ ومابعدها) ، وانظر أحكام القرآن للكيا الهراس (١ /٢٠٢) .

المحظور ، مع قيام سبب الحظر ؛ لأجل الضرورة ، كما يباح سائر المحرمات مع الضرورة : من الدم ، والميتة ، ولحم الخنزير ، وإن كان ماهو دونها فى التحريم لا يباح من غير حاجة ... »[1] .

وللعلماء بهذا الخصوص مذاهب نذكرها فيما يلى :

أولا : مذهب الحنفية .

يرى الحنفية أن الحيض يمنع حل قراءة القرآن - بقصده - ومسه -[2] .

ثانيا : مذهب المالكية :

المذهب : أن الحيض يمنع مس المصحف ، أما القراءة بغير مس فلا يمنع الحيض منها[3] .

ثالثا : مذهب الشافعية :

الذى عليه الشافعية : أنه يحرم على الحائض ما يحرم على الجنب ، ومن ذلك قراءة القرآن .

قال فى « المهذب » : ويحرم عليها - يعنى الحائض - قراءة القرآن ، ويحرم عليها حمل المصحف ، ومسه[4] .

وفى « المجموع » للنووى : وحكى الخراسانيون قولا قديما للشافعى : أنه يجوز للحائض قراءة القرآن ، وأصل هذا القول أن أباثور - رحمه الله -

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٦٢ /١٧٩ ، ١٨٠) .

(٢) انظر الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (١ /٢٩٣) .

(٣) انظر الشرح الكبير بحاشية الدسوقى (١ /١٧٤) .

(٤) انظر المهذب (١ /٥٩) ، وذكر النووى مثل ذلك ، انظر الروضة (١ /٥٩) .

قال : قال أبو عبد الله : يجوز للحائض قراءة القرآن ، فاختلفوا فى أبى عبد الله ، فقال بعض الأصحاب : أراد به مالكا ، وليس للشافعى قول بالجواز ، واختاره إمام الحرمين ، والغزالى فى « البسيط » ، وقال جمهور الخراسانيين : أراد به الشافعى ، وجعلوه قولا قديما ، قال الشيخ أبو محمد : وجدت أبا ثور جمعهما فى موضع فقال : قال أبو عبد الله ومالك[1] يعنى أنهما – الشافعى ومالك – قالا : بجواز تلاوة القرآن للحائض .

رابعا : مذهب الحنابلة :

المذهب : ـــ أنه تمنع الحائض من قراءة القرآن مطلقا .

قال المرداوى : على الصحيح من المذهب – يعنى ما سبق – وعليه جماهير الأصحاب ، وقطع به كثير منهم .

وقيل لا تمنع منه ، وحكى رواية[2] .

ومجموع ما سبق يظهر به : أن ما ذهب إليه ابن تيمية من جواز قراءة الحائض القرآن إنما هو مذهب مالك ، وقول قديم للشافعى حكاه أبو ثور ، وحكى رواية عن أحمد .

ومذهب الجمهور (الحنفية ، والشافعية ، والحنابلة) : أنه لا يجوز للحائض قراءة القرآن . وأنه يتوجه اختيار ابن تيمية هذا لما دلت عليه أصول الشريعة من أن الضرورات تبيح المحظورات .

---

(١) انظر المجموع للنووى (٢ /٣٥٦) .

(٢) انظر الإنصاف (١ /٣٤٧) .

(كتاب الصلاة)

باب فى مسائل منها

مسألة فى أن الوقت أوكد فرائض الصلاة

وفعل الصلاة فى وقتها فرض ، والوقت أوكد فرائض الصلاة عند ابن تيمية ؛ ولهذا لم يجوز تأخير الصلاة عن وقتها لجنابة ، ولا لحدث ، ولا لنجاسة ، ولا لفقدان ما تستر به العورة ، ولا غير ذلك ، بل يصلى فى الوقت بحسب حاله[1] .

وأصل هذه المسألة : أنه لا يجوز الانشغال بتحصيل الشرط حتى يخرج وقت الأداء لما هو شرط فيه ، وذلك خلافا لبعض أصحاب أحمد ، والشافعى .

وابن تيمية بهذا يقصد الرد على ما قاله ابن قدامة – رحمه الله تعالى – إذ نص فى « المقنع » على أنه : لا يجوز لمن وجبت عليه الصلاة تأخيرها عن وقتها ، إلا أن ينوى الجمع ، أو لمشتغل بشرطها ، أى أنه لا يجوز تأخير الصلاة لمشتغل بشرطها[2] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٢ /٣٠) .

(٢) انظر المقنع مع شرحه المسمى « المبدع » (١ /٣٠٤) .

والاشتغال بالشرط على قسمين : قسم لا يحصل إلا بعد زمن طويل ، فهذا لا يجوز تأخيرها لأجل تحصيله . قال المرداوى : جزم به فى « الفروع »[1] .

وقسم يحصل بعد زمن قريب فأكثر الحنابلة : يجوزونه . فقال المرداوى : وقدمه فى « الفروع » ، وغيره ، وجزم به المصنف – يعنى : ابن قدامه – وغيره .

قال ابن تيمية : « وأما قول بعض الأصحاب : « لا يجوز تأخيرها عن وقتها إلا لناو جمعها ، أو مشتغل بشرطها » – فهذا لم يقله أحد من الأصحاب ، بل من سائر طوائف المسلمين ، إلا أن يكون بعض أصحابنا ، والشافعى[2] ، فهذا لا شك فيه ، ولا ريب أنه ليس على عمومه ، وإنما

---

(١) انظر الإنصاف (١ /٣٩٨) ، وانظر الفروع (١ /٢٩٣) ، قال المصنف : « ويحرم (يعنى التأخير) لغير جمع ، أو شرط قريب ... ، وقال شيخنا (يعنى ابن تيمية) : أو شرط قريب ليس مذهبا لأحمد ، وأصحابه ، وأن الوقت يقدم ، واختار تقديم الشرط إن انتبه قرب طلوعها » .

(٢) يريد ابن تيمية : وبعض أصحاب الشافعى كما سيأتى بعد قليل ، لا أنه يعنى الشافعى نفسه .

والمنصوص عليه من قبل الشافعى ، والمذكور فى كتب المذهب يشير إلى خلاف ذلك ، فعندهم – مثلا – أنه إذا لم يجد شيئا يستر به العورة صلى عريانا ، ولم يذكر أنه يشتغل بطلب ما يستر بدنه ، حتى إن صاحب المهذب يرى أنه إذا صلى عريانا ثم وجد السترة لم تلزمه الإعادة . ، فإن دخل فى الصلاة وهو عريان ثم وجد السترة فى أثنائها . فإن كانت بقربه ستر العورة وبنى على صلاته . . ، وإن كانت بعيدة بطلت صلاته . . » انظر الأم (١ /٧٩) ، والمجموع شرح المهذب للنووى (١ /١٨٢ ، ١٨٣) ، وانظر الروضة (١ /٢٨٥) .

أراد صورا معروفة ، كما إذا أمكن الواصل إلى البئر أن يضع حبلا يستقى به ، ولا يفرغ إلا بعد الوقت ، أو أمكن العريان أن يخيط ثوبًا ، ولا يفرغ إلا بعد الوقت ، ونحو هذه الصور ، ومع هذا فالذى قاله هو خلاف المذهب المعروف عن أحمد ، وأصحابه ،وجماهير العلماء ، وما أظن يوافقه إلا بعض أصحاب الشافعى ، ويؤيد ما ذكرناه « أيضا » أن العريان لو أمكنه أن يذهب إلى قرية يشترى منها ثوبا ، ولا يصل إلا بعد الوقت – لا يجوز له التأخير بلا نزاع ، وكذلك العاجز عن التكبير ، والتشهد الأخير إذا ضاق الوقت صلى حسب حاله ، وكذلك المستحاضة إذا كان دمها ينقطع بعد الوقت لم يجز لها التأخير ، بل تصلى فى الوقت بحسب حالها »[1].

وما قال به ابن تيمية هو ما أكده ابن منجا[2] فى « شرحه » ، حيث قال – رحمه الله تعالى – : فى جواز التأخير لأجل الاشتغال بالشروط نظر ، وذلك من وجهين :

---

(١) انظر الإنصاف (١ /٣٩٩) .

(٢) هو القاضى وجيه الدين أبو المعالى أسعد ، و« يسمى » محمد بن المنجا بن بركات بن المؤمل التنوخى المقرى ، ثم الدمشقى ، ويقال فى أبيه : أبو المنجا ، وفى جده : أبو البركات ، ولد سنة تسع عشرة وخمسمائة ، قال المنذرى : تفقه ببغداد على مذهب الإمام أحمد مدة ، وحصل طرفا فى معرفة المذهب ، وقال الدبيسى : ارتحل إلى بغداد ، وبرع فى المذهب ، وأخذ الفقه عن الشيخ عبد القادر الجيلى ، وغيره ، وتفقه بدمشق على شرف الإسلام عبد الوهاب بن الشيخ أبى الفرج . أخذ عنه الشيخ الموفق . وروى عنه جماعة ، وله تصانيف ، منها : كتاب « الخلاصة فى الفقه » مجلد ، وكتاب « العمدة » أصغر منه ، وكتاب « النهاية شرح الهداية » فى بضعة عشر مجلدا ، وتوفى فى ثانى عشرين ربيع الأول سنة ست وستمائة ، ودفن بسفح قاسيون – رحمه الله تعالى – انظر ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (٢ /٤٩ ، ٥٠ ، ٥١) .

(أحدهما) : أنه لم ينقله أحد من الأصحاب ممن تقدم المصنف – يعنى ابن قدامة – رحمه الله – ممن يعلمه ، بل نقلوا عدم الجواز ، واستثنوا من نوى الجمع لا غير .

(وثانيهما) أن ذلك يدخل فيه من أخر الصلاة عمدًا حتى بقى من الوقت مقدار الصلاة ، ولا وجه لجواز التأخير له[1] .

وإذا علم هذا الذى تقدم فإنه يظهر به صواب ما ذهب إليه ابن تيمية من أن الوقت أوكد فرائض الصلاة .

مسألة : فى حكم من ترك الصلاة تكاسلًا

ولم يرض ابن تيمية عن تفريع الفقهاء لحكم تارك الصلاة باعتبار حاله الباطنة ، وذلك أنهم يقولون ينظر : هل يؤمن بوجوبها مع الإصرار على تركها فيحكم بفسقه ويستتاب ، فإن تاب وإلا قتل حَدًّا ؟ أوأنه جاحد بفرضيتها فيحكم بكفره ويستتاب ، فإن تاب وإلا قتل كفرًا ؟[2] .

وابن تيمية – رحمه الله تعالى – يرى أن هذا تفريع فاسد ؛ لأنه إن كان مقراً بالصلاة فى الباطن ، معتقدًا لوجوبها – يمتنع أن يصر على تركها حتى يقتل ، ومتى امتنع عن الصلاة حتى يقتل لم يكن فى الباطن مقرًا بوجوبها ،

(١) انظر الإنصاف (١ /٣٩٩) .

(٢) قال ابن رشد فى المقدمات : « فمن جحد الصلاة فهو كافر يستتاب ، فإن تاب ، وإلا قتل ، وكان ماله للمسلمين كالمرتد إذا قتل على ردته بإجماع أهل العلم ، لا اختلاف بينهم فيه ، وأما من أقر بفرضيتها ، وتركها عامدا من غير عذر فاختلف أهل العلم فيه على ثلاثة أقوال . . » انظر المقدمات (١ /٦٤) ، وانظر الفروع (١ /٢٩٤) ، وانظر الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (١ /٣٥٢) ، والمجموع (٣ /١٣ ، ١٤) .

ولا ملتزما بفعلها ، وهو حينئذ كافر[1].

وهو يقصد بذلك من كان مصرًّا على تركها لا يصلى قط مع ادعائه الإيمان بأنها واجبة ، وأما أكثر الناس الذين يصلون تارة ، ويتركونها تارة ، فهؤلاء - عنده - غير محافظين عليها ، وهم تحت الوعيد[2]، وفيهم حديث عبادة عن النبى - صلى الله عليه وسلم - أنه قال : « خمس صلوات افترضهن الله - عز وجل -، من أحسن وضوءهن، وصلاهن لوقتهن ، وأتم ركوعهن ، وخشوعهن كان له على الله عهد أن يغفر له ، ومن لم يفعل فليس له عهد عند الله ، إن شاء غفر له ، وإن شاء عذبه »[3].

وما قال به ابن تيمية - رحمه الله تعالى - من كفر تارك الصلاة عمدا على الرغم من إقراره بوجوبها على نحو ما سبق - هو المروى عن على بن أبى طالب ، وعبد الله بن عباس ، وجابر بن عبد الله ، وأبى الدرداء ، وهو ظاهر قول عمر بن الخطاب : « لاحظ فى الإسلام لمن ترك الصلاة » ، وهو قول أحمد بن حنبل فى أصح الروايتين عنه ، وإسحاق بن راهويه : « أن من ترك صلاةً واحدة متعمدًا حتى يخرج وقتها - فهو كافر حلال الدم إن لم يتب ، فإن تاب ، وإلا قتل ، وكان ماله لجميع المسلمين كالمرتد إذا قتل على ردته »[4].

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٢ /٤٨ ، ٤٩) .

(٢) انظر المصدر السابق .

(٣) أخرجه أبو داود فى سننه ، كتاب الصلاة ، باب : « المحافظة على الصلوات » .
انظر السنن مع العون (٢ /٩٣ ، ٩٤) .

(٤) انظر : مقدمات ابن رشد (١ /٦٤) ، والمجموع للنووى (١ /١٦) وزاد النووى : وهو قول ابن المبارك ، وبه قال منصور الفقيه من الشافعية ، والمبدع شرح المقنع =

ووجه ذلك ما رواه مسلم عن جابر : « أن النبى – صلى الله عليه وسلم – قال : « بين الرجل ، وبين الشرك والكفر ترك الصلاة »[1].

وكذلك أيضًا ما رواه الترمذى عن بريدة : « أن النبى – صلى الله عليه وسلم – قال : من تركها (يعنى : الصلاة) فقد كفر »[2].

ومثلهما ما رواه عبادة مرفوعًا : « من ترك الصلاة متعمدًا فقد خرج عن الملة »[3]. واحتجوا بالقياس على كلمة « التوحيد »[4].

وللعلماء مذهبان آخران بهذا الخصوص.

فمذهب مالك ، والشافعى أن من ترك الصلاة تكاسلًا مع اعتقاده وجوبها – يقتل حدًا ، ولا يكفر.

= (١ /٣٠٧) . قال المصنف : « والرواية الثانية : أنه يقتل حدا (يعنى : لا يحكم بكفره على نحو ما ذهب إليه مالك ، والشافعى كما سيأتى) ، قدمها فى « المحرر » ، وابن تميم ، واختارها ابن بطة ، وذكر أنها المذهب ، قال فى « المغنى » : وهى أصوب القولين ، وجزم بها فى الوجيز . . » ، وانظر الفروع (١ /٢٩٤) ، وانظر المحرر (١ /٣٣) ، وانظر المغنى لابن قدامة (٢ /٢٩٩ – ٣٠٠) .

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه من حديث جابر ، كتاب الإيمان ، باب : « بيان إطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة » . انظر مسلم بشرح النووى (١ /٢٦٦ ، ٢٦٧) .

(٢) حديث بريدة عن النبى – ﷺ – أنه قال : « العهد الذى بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر » . أخرجه الترمذى فى الإيمان ، باب : « ما جاء فى ترك الصلاة » . انظر الترمذى مع التحفة (٧ /٣٩٦) .

(٣) انظر المقنع (١ /٣٠٧) وعزاه المصنف إلى الطبرانى ، وقال : إسناده جيد .

(٤) انظر المجموع للنووى (٣ /١٦) ، والمقصود : أنه يحكم بكفر وقتل من ترك كلمة التوحيد ، وتحوَّل إلى غيرها ، فكذلك من ترك الصلاة .

قال النووى : ومذهبنا المشهور أنه يقتل حدا ،ولا يكفر ، وبه قال مالك ، والأكثرون من السلف ، والخلف[1] .

وقال ابن رشد : وما ذهب إليه مالك ، والشافعى ، وأكثر أهل العلم[2] : أن من ترك الصلاة ، وأبى من فعلها وهو مقر بفرضها فليس بكافر ، ولكنه يقتل على ذنب من الذنوب ، لا على كفر ، ويرثه ورثته من المسلمين ، والحجة لهم فى ذلك : قول أبى بكر فى جماعة الصحابة فى الذين منعوا زكاة أموالهم : « والله لأقتلن من فرق بين الصلاة ، والزكاة » ، فقاتلهم ولم يستتبهم ؛ لأنهم لم يكفروا بعد الإيمان ، ولا أشركوا بالله ، قالوا لأبى بكر : « ما كفرنا بعد إيماننا ، ولكنا شححنا بأموالنا » ، وقول النبى – صلى الله عليه وسلم – : « نهيت عن قتل المصلين »[3] ... ، فدلت هذه الآثار على القتل ، ولم تدل على الكفر ، وتأولوا الآثار الواردة بتكفير من ترك الصلاة فى ظاهرها على ما تأولوا عليه : « لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن .. الحديث ...[4] » ، وعلى ما تأولوا عليه :«سباب المسلم فسوق ،

(١) انظر المجموع للنووى (٣ /١٦) ، وهو المشهور من المذهب على نحو ما عبر عن ذلك النووى .

(٢) انظر المقدمات مع المدونة (١ /٦٥) ، وانظر الخرشى (١ /٢٢٧) ، والشرح الكبير بحاشية الدسوق (١ /١٩٠) ، وأسهل المدارك للكشناوى (١ /٢٦٣ ، ٢٦٤) .

(٣) أخرجه أبو داود فى سننه ، فى كتاب الأدب ، باب فى : الحكم فى المخنثين ، قال المنذرى : فى إسناده أبو يسار القرشى ، سئل عنه أبو حاتم الرازى ، فقال : مجهول . انظر مختصر السنن مع العون (٧ /٢٤٠) ، وقال النووى فى المجموع (٣ /١٣) – : وإسناده ضعيف – يعنى : الحديث ، وفيه مجهول .

(٤) أخرجه مسلم : كتاب الإيمان ، باب : بيان نقصان الإيمان بالمعاصى ، وزاد فى رواية : « والتوبة معروضة بعد » . قال النووى : هذا الحديث مما اختلف العلماء فى معناه ، =

وقتاله كفر . »[1]، وقد روى عن ابن عباس أنه قال : ليس سباب المسلم بالكفر الذى يذهبون إليه : « إنه كفر ينقل عن الملة » . ولكنه كفر ليس ينقل عن الملة[2]، ثم تلا قوله – تعالى – : ﴿ **ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون** ﴾[3].

ومذهب ابن شهاب ، وجماعة من سلف الأمة : أن من ترك الصلاة فسقا ، وتهاونا من غير أن يبتغى دينا غير الإسلام ، فإنه يضرب ضربا مبرحا ، ويسجن حتى يتوب ويرجع ، لا أنه يقتل[4].

وإلى هذا ذهب أبو حنيفة ، وأصحابه[5]، وبه قال داود ومن تبعه[6].

= فالقول الصحيح الذى قاله المحققون : أن معناه لا يفعل هذه المعاصى ، وهو كامل الإيمان . انظر مسلم بشرح النووى (١ /٢٤٠) .

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب الإيمان ، باب : « سباب المسلم فسوق ، وقتاله كفر » من حديث ابن مسعود ، قال : قال رسول الله – ﷺ – : « سباب المسلم فسوق ، وقتاله كفر . » مسلم بشرح النووى (١ /٢٥٣) .

وقد ذكر النووى أربعة وجوه فى بيان معنى الكفر بالحديث : أحدها : أنه فى المستحل القتل ، الثانى : المراد كفر الإحسان والنعمة وأخوة الإسلام ، لا كفر الجحود ، الثالث : أن يؤول إلى الكفر بشؤمه ، الرابع : أنه كفعل الكفار .

(٢) انظر مقدمات ابن رشد (١ /٦٦) .

(٣) آية (٤٤) سورة « المائدة » . قال ابن عباس فى معنى الكفر فى الآية : ليس بالكفر الذى تذهبون إليه ، يعنى : لا ينقل عن الملة .

انظر تفسير ابن كثير (٢ /٦١) .

(٤) انظر مقدمات ابن رشد (١ /٦٦) ، وانظر المغنى (٢ /٢٩٩) ، وزاد النووى فى « المجموع » : الثورى . انظر المجموع (٣ /١٦) .

(٥) انظر حاشية رد المحتار على الدر (١ /٣٥٢ ، ٣٥٣) .

(٦) انظر مقدمات ابن رشد (١ /٦٦) .

ووجه ذلك : حديث النبى – صلى الله عليه وسلم – : « لا يحل دم امرىء مسلم إلا بإحدى ثلاث : الثيب الزانى ، والنفس بالنفس ، والتارك لدينه المفارق للجماعة » وليس فيه التارك للصلاة »[1] .

وحديث : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فإذا فعلوا عصموا منى دماءهم ، وأموالهم إلا بحقها[2] » قالوا : وقد بين رسول الله – صلى الله عليه وسلم – حقها ما هو ، فقال : « لا يحل دم امرىء مسلم إلا بإحدى ثلاث .. الحديث »[3] .

وحديث : « خمس صلوات افترضهن الله ، من أحسن وضوءهن ، وصلاهن لوقتهن ، وأتم ركوعهن ، وخشوعهن كان له على الله عهد أن يغفر له ، ومن لم يفعل فليس له على الله عهد إن شاء غفر له ، وإن شاء عذبه »[4] .

قالوا : وبالقياس على ترك الصوم ، والزكاة ، والحج ، وسائر المعاصى .
وبالجملة : فالمذهبان الأولان : مذهب ابن تيمية ومن وافقهم ، ومذهب

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب الديات ، باب : قول الله – تعالى – : ﴿ **أن النفس بالنفس ، والعين بالعين ، والأذن بالأذن** . . ﴾ الآية .

انظر : البخارى مع الفتح (١٢ /٢٠٩) .

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب الإيمان ، باب : « الأمر بقتال الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله محمد رسول الله . . » من حديث ابن عمر ، وفى الباب عن أبى بكر ، وأبى هريرة ، وجابر بن عبد الله ، وأنس .

انظر مسلم بشرح النووى (١ /١٧٩) .

(٣) تقدم تخريجه .

(٤) تقدم تخريجه .

مالك والشافعى يلتقيان فى أن تارك الصلاة تكاسلا مع إقراره - بوجوبها - يقتل ، ويختلفان فى الحكم عليه بالكفر ، فابن تيمية ومن وافقهم ممن تقدم ذكرهم يرون الحكم بكفره ، ومالك والشافعى : لا يريان ذلك[١] .

والذى يهم فى هذا الباب : هو الحكم العملى المتعلق بالظاهر من تنفيذ القتل فيمن ترك الصلاة إن أصر على ذلك ، والحكم بالكفر دونه ، إذ هو متعلق بالباطن ، وليس يترتب عليه أثر زائد عن القتل .

وعليه فمذهب مالك ، والشافعى يأخذان بالأحوط فى هذا الخصوص ؛ لما علم بالنص من وجوب الاحتراز عن التكفير لمن أقر بالشهادة ، وجرى بها لسانه .

غير أن هذا يعكر عليه ما ذكر من النصوص - مما تقدم - التى تفيد الحكم بالكفر على من هذه حاله .

قال شقيق بن عبد الله العقيلى التابعى المتفق على جلالته : « كان أصحاب محمد - صلى الله عليه وسلم - لا يرون شيئا من الأعمال تركه كفر غير الصلاة »[٢] .

---

(١) وهذا الذى قالاه لعله احتراز من الوقوع فى حديث النبى - ﷺ - : « أيما امرىء قال لأخيه : يا كافر فقد باء بها أحدهما إن كان كما قال ، وإلا رجعت عليه » .

أخرجه مسلم فى صحيحه ، فى كتاب الإيمان ، باب : حال إيمان من قال لأخيه المسلم : يا كافر » . انظر مسلم بشرح النووى (١ /٢٤٨) .

(٢) وما قاله عبد الله بن شقيق أخرجه الترمذى فى سننه ، فى الإيمان ، باب : « ما جاء فى ترك الصلاة » ، السنن مع التحفة (٧ /٣٧٠) . قال المباركفورى : والظاهر من الصيغة : أن هذه المقالة اجتمع عليها الصحابة ؛ لأن قوله : « كان أصحاب رسول الله » =

أما المذهب الثانى (مذهب مالك ، والشافعى) ، والمذهب الأخير (مذهب أبى حنيفة ومن وافقهم) فيلتقيان فى أنه : لا يحكم بكفر من ترك الصلاة تكاسلًا مع إقراره بوجوبها ، ويختلفان فى جنس العقوبة التى يجب أن يؤاخذ بها التارك ، فمالك والشافعى يريان : أن ذلك يستوجب المعاقبة بالقتل ، وأبو حنيفة ومن وافقهم يرون المعاقبة بالضرب ، والحبس .

والذى يظهر : أن المعاقبة بالقتل هى الصواب لما دلت عليه النصوص مما تقدم ذكر بعضه .

والنظر فى مجموع ما تقدم يفيد أن الخلاف فى هذا الباب بشأن الكفر وعدمه ، مما تحتمله النصوص الواردة ، وتدل عليه ، فكل مذهب من المذاهب الثلاثة تناصره نصوص ثابتة ، وقال به السلف ، وليس يسهل « هنا » القطع بصواب واحد منها ، والحكم بالخطأ على الأخيرين ، وإن كان النووى - رحمه الله تعالى - قد انتصر لمذهبهم فى « مجموعه » ورد على المخالفين ، فقال - رحمه الله تعالى - : « وأما الجواب عما احتج به من كفره من حديث جابر ، وبريدة ، ورواية شقيق - فهو : أن كل ذلك محمول على أنه شارك الكافر فى بعض أحكامه ، وهو وجوب القتل ، وهذا التأويل متعين للجمع بين نصوص الشرع وقواعده ، وأما قياسهم فمتروك بالنصوص التى ذكرناها . (يريد : قوله - صلى الله عليه وسلم - : « من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنة . »[1]) .

= جمع مضاف ، وهو من المشعرات بذلك ، وأخرجه الحاكم أيضا وصححه على شرطهما ، وذكره الحافظ فى « التلخيص » ولم يتكلم عليه .

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب الإيمان ، باب : الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعا » . انظر مسلم بشرح النووى (١ /١٨٤) .

والجواب عما احتج به أبو حنيفة أنه عام مخصوص بما ذكرناه ، وقياسهم لا يقبل مع النصوص ، فهذا مختصر ما يتعلق بالمسألة ، والله أعلم بالصواب »[1] .

وليس لى إلا أن أقول بما قاله النووى : « فهذا مختصر ما يتعلق بالمسألة ، والله أعلم بالصواب » ، غير أنه يلزم العلم بهذا المحترز فى حالة إذا ما ترجح أنَّ مَنْ هذه حاله يحكم عليه بالكفر ، وأنه يعاقب بالقتل : أن الداعى إلى ذلك هو الإمام ، أو نائبه ، فلو ترك صلوات كثيرة قبل الدعاء لم يجب قتله ، ولا يحكم بكفره . قال المرداوى : وذلك على الصحيح من المذهب ، وعليه جماهير الأصحاب ، وقطع به كثير منهم ، وذكر الآجرى : أنه يكفر بترك الصلاة ، ولو لم يدع إليها ، قال فى « الفروع » : وهو ظاهر كلام جماعة[2] .

والحق الذى لا مراء فيه : أن ذلك يكون موكولًا للإمام ، ونائبه ، لا أنه يكون لآحاد الناس ، وسيأتى تفصيل له فى كتاب الحدود ، باب : من يقيم الحدود ، وليس من الصواب – بحال – أن يترك الصحيح من المذهب ، الذى عليه جماهير الأصحاب إلى قول بعضهم .

مسألة فى حكم القضاء لتارك الصلاة عمدًا

وعد ابن تيميه – رحمه الله تعالى – الأحوال المانعة من وجوب القضاء للواجب ، والترك للمحرم – : الكفر الظاهر ، والكفر الباطن ، والكفر

(١) انظر المجموع للنووى (٣ /١٧) .
(٢) انظر الإنصاف للمرداوى (١ /٤٠٢) .

الأصلى ، وكفر الردة ، والجهل الذى يعذر به لعدم بلوغ الخطاب ، أو لمعارضة تأويل باجتهاد ، أو تقليد[1] .

والظاهر عند ابن تيمية : أن من ترك الصلاة مع علمه بوجوبها عليه - لا يجب عليه القضاء[2] .

جاء فى اختيارات ابن تيمية « للبعلى » : أن تارك الصلاة عمدا لا يشرع له قضاؤها ، ولا تصح منه ، بل يكثر من التطوع ، وكذا الصوم ، وهو قول طائفة من السلف كأبى عبد الرحمن صاحب الشافعى[3] ، وداود بن على ، وأتباعه ، وليس فى الأدلة ما يخالف هذا ، بل يوافقه ، وأمره - عليه الصلاة والسلام - المجامع فى نهار رمضان بالقضاء ضعيف ؛ لعدول البخارى ومسلم عنه[4] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٢ /٢٣) .

(٢) المصدر السابق (٢٢ /٤٠ ، ٤١) .

(٣) هو أحمد بن يحيى بن عبد العزيز البغدادى ، أبو عبد الرحمن الشافعى المتكلم . حدث عن الشافعى ، والوليد بن مسلم الثقفى . وروى عنه أبو جعفر الحضرمى مطين . قال الدارقطنى : كان من كبار أصحاب الشافعى الملازمين له ببغداد ، ثم صار من أصحاب ابن أبى دؤاد ، واتبعه على رأيه . . ، وقال أبو عاصم : هو أحد النساك الحفاظ المفتين . وذكر فى ترجمته أنه قال بمنكرات من المسائل .

انظر الطبقات (٢ /٦٤ : ٦٦) . وله أيضا ترجمة فى تاريخ بغداد (٥ : ٢٠٠ ، رقم ٢٦٧٣)

(٤) انظر الاختيارات الفقهية لابن تيمية جمع البعلى (٣٤) ، وانظر الإنصاف (١ /٤٤٣) قال المرداوى : « واختار الشيخ تقى الدين : أن تارك الصلاة عمدا إذا تاب لا يشرع له قضاؤها ، ولا تصح منه ، بل يكثر من التطوع ، وكذا الصوم . قال ابن رجب فى « شرح البخارى » : ووقع فى كلام طائفة من أصحابنا المتقدمين : أنه لا يجزىء =

ومذاهب الأئمة الأربعة : وجوب القضاء على من هذه حاله[1] .

وحكى النووى فى « المجموع » الإجماع على ذلك[2] .

قال النووى : « أجمع العلماء الذين يعتد بهم على أن من ترك الصلاة عمدًا لزمه قضاؤها ، وخالفهم أبو محمد على بن حزم ، فقال : لا يقدر على قضائها أبدًا ، ولا يصح فعلها أبدًا .. ، بل يكثر من فعل الخير ، وصلاة التطوع ، ليثقل ميزانه يوم القيامة ، ويستغفر الله – تعالى – ويتوب . وهذا الذى قاله – مع أنه مخالف للإجماع – باطل من جهة الدليل ، وبسط هو الكلام فى الاستدلال له ، وليس فيما ذكر دلالة أصلًا ، ومما يدل على وجوب القضاء : حديث أبى هريرة – رضى الله عنه – أن النبى – صلى الله عليه وسلم – أمر المجامع فى نهار رمضان أن يصوم يومًا مع الكفارة ، أى : بدل اليوم الذى أفسده بالجماع عمدًا ، رواه البيهقى بإسناد جيد ، وروى أبو داود نحوه ؛ ولأنه إذا وجب القضاء على التارك ناسيا ، فالعامد أولى »[3] .

وإذا علم هذا فإنه يكون مستند العلماء فيما قالوا به من وجوب القضاء هذين الأمرين :

= فعلها إذا تركها عمدا ، منهم : الجوزجانى ، وأبو محمد البربهارى ، وابن بطة » .

(١) انظر شرح العناية على الهداية بهامش فتح القدير (١ /٤٨٥) ، وانظر حاشية الدسوق مع الشرح الكبير (١ /٢٦٤) ، وانظر المجموع (٣ /٧١) ، وانظر الإنصاف (١ /٣٤٢ ، ٣٤٣) .

(٢) انظر المجموع (٣ /٧١) .

(٣) المصدر السابق .

(أولهما) ما ثبت بالنص من وجوب القضاء على من أفطر عمدا فى رمضان كالمجامع فى نهار رمضان .

وقد أجاب ابن تيمية عن ذلك : بأن ثبوت القضاء ضعيف ، وعلل له بعدول البخارى ، ومسلم عنه .

وهذا التعليل للحكم بالضعف يؤيده ما ذكره صاحب « عون المعبود » ، حيث قال - رحمه الله تعالى - : وأنكر الحفاظ ذكر هذه اللفظة فى حديث الزهرى - يريد : قوله - صلى الله عليه وسلم - : « وصم يومًا مكان ما أصبت » - لأن أصحابه الثقات الأثبات كيونس ، وعقيل ، ومالك ، والليث بن سعد ، وشعيب ، ومعمر ، وعبد الرحمن بن خالد ، لم يذكر أحد منهم هذه اللفظة ، وإنما ذكرها الضعفاء عنه ، كهشام بن سعد ، وصالح بن الأخضر ، وأضرابهما ، وقال الدارقطنى : رواتها ثقات ، رواه ابن أبى أويس عن الزهرى ، وتابعه عبد الجبار بن عمر عنه ، وتابعه أيضًا هشام بن سعد عنه ، قال : وكلهم ثقات ، وهذا لا يفيد صحة هذه اللفظة ، فإن هؤلاء أربعة ، وقد خالفهم من هو أوثق منهم ، وأكثر عددًا ، وهم أربعون نفسا ، ولم يذكر أحد منهم هذه اللفظة[1] .

---

(١) انظر عون المعبود (٧ /٢٦) .

وقد نقل عن سعيد بن المسيب ، والشعبى ، وإبراهيم النخعى ، وقتادة ، وحماد أن من أفطر يوما فى رمضان عامدا يصوم يوما مكانه ويستغفر الله - عز وجل - .

ووصل ذلك عنهم ابن حجر عند مسدد ، وسعيد بن منصور ، وابن أبى شيبة ، وعبد الرزاق . انظر البخارى مع الفتح (٤ /١٩١ ، ١٩٢) .

ورواية البخارى فى المجامع أهله عمدا فى رمضان عن عائشة ، وأبى هريرة ليس فيها =

(ثانيهما) : ما ثبت بالنص من آن الناسى يقضى الصلاة ، فيقاس عليه العامد بطريق الأولى .

وقد أجاب ابن حزم عن ذلك ، فقال - رحمه الله - : القياس كله باطل ، ثم لو كان القياس حقًا لكان هذا منه عين الباطل ؛ لأن القياس عند القائلين به إنما هو قياس الشىء على نظيره ، لا على ضده ، وهذا ما لا خلاف فيه بين أحد من أهل القياس ، وقد وافقهم من لا يقول بالقياس على أنه لا يجوز قياس الشىء على ضده فصار إجماعًا متيقنًا وباطلًا لا شك فيه ،

= زيادة : « وصم يوما مكانه » .

صحيح البخارى كتاب الصوم ، باب : « إذا جامع فى رمضان » ، باب : « إذا جامع فى رمضان ولم يكن له شىء فتصدق عليه فليكفر » .

البخارى مع الفتح (٤ /١٩٠ ، ١٩٢) .

ولم يخرج مسلم « أيضا » فى صحيحه هذه الزيادة .

انظر مسلم بشرح النووى (٣ /١٦٨ : ١٧١) ، كتاب الصوم ، باب « تغليظ تحريم الجماع فى نهار رمضان ، ووجوب الكفارة الكبرى فيه »

وجاء فى نصب الراية : قال عبد الحق فى « أحكامه » : طرق مسلم أصح وأشهر ، وليس فيها : « وصم يوما » . انظر نصب الراية (٢ /٤٥٣) .

وروى أبو داود الحديث بالزيادة المذكورة . انظر السنن مع العون (٧ /٢٦) ، كتاب الصوم ، باب « كفارة من أتى أهله فى رمضان »

وقد تتبع ابن حجر فى « التلخيص » طرق هذه الزيادة (٢ /٢١٩) .

وقال عبد الحق : إنما يصح القضاء مرسلا .

وقد بين ابن حجر ذلك فى « التلخيص » من طريق مالك عن عطاء عن سعيد بن المسيب مرسلا ، ومن حديث ابن جريج عن نافع وابن جبير مرسلا ، ومن حديث أبى معشر المدنى عن محمد بن كعب القرظى مرسلا .

والعمد ضد النسيان ، والمعصية ضد الطاعة »[1]

وعليه فإنه لا يسلم بصحة دليلهم من القياس على نحو ما بَيَّنَ ابن حزم رحمه الله تعالى - فيكون مستندهم حينئذ هو ما ثبت بالنص من وجوب القضاء على من أفطر فى رمضان عمدًا كالجامع فى نهاره .

وأما ما ذهب إليه ابن تيمية - مما وافق فيه ابن حزم من أنه لا قضاء على من ترك الصلاة عمدًا ، بل يكثر من التطوع - يؤيده ما رواه « الترمذى » من حديث أبى هريرة - رضى الله عنه - عن النبى - صلى الله عليه وسلم - أنه قال : « إن أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة من عمله صلاته ، فإن صلحت فقد أفلح وأنجح ، وإن فسدت فقد خاب وخسر ، فإن انتقص من فريضة شيئًا قال الرب - تبارك وتعالى - : انظروا هل لعبدى من تطوع فيكمل ما انتقص من الفريضة ، ثم يكون سائر عمله على ذلك »[2] .

وقد ذكر فى معنى الحديث : أنه يحتمل أن يراد ما ترك من الفرائض رأسًا فلم يصلّه فيعوض عنه من التطوع ، فالله - سبحانه وتعالى - يقبل من التطوعات الصحيحة عوضًا عن الصلوات المفروضة[3]

ومن مجموع ما سبق يظهر أن ما ذهب إليه العلماء من القول بوجوب القضاء على تارك الصلاة عمدًا - يحتمله الدليل ، فقد ثبت - بالنص - أنه

---

(١) انظر المحلى لابن حزم (٢ /٢٣٦) .

(٢) أخرجه الترمذى فى الصلاة ، باب : « ما جاء أن أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة الصلاة » . انظر السنن مع التحفة (٢ /٤٦٣) .

(٣) انظر تحفة الأحوذى (٢ /٤٦٣) .

يلزم القضاء على من أفطر فى رمضان عمدًا ، وإن كان قد تكلم فيه بالتضعيف .

« وكذلك » فإن ما قال به ابن تيمية – مما وافق فيه ابن حزم من أنه لا قضاء على من ترك الصلاة عمدًا ، بل يلزمه الإكثار من التطوع من جنس ما لم يؤده مع الاستغفار ، والتوبة – مما يحتمله الدليل « أيضًا » على نحو ما رأينا كما فى حديث الترمذى .

« وهنا » يقال : إن المسألة خلافية ، وليس يقطع بصحة دعوى الإجماع بأنه يجب القضاء على من هذه حاله ، بل يكون الصواب النص على أن الأكثرين على وجوب القضاء – لا أنه إجماع – وخالف داود الظاهرى ومن وافقه كابن حزم وغيره ، وتبعهم ابن تيمية – رحمه الله تعالى – فقالوا : بأنه لا يشرع القضاء لمن ترك الصلاة عامدًا ، وإنما يلزمه أن يكثر من التطوع .. إلخ ما ذكر .

بل إنه يمكن الحكم – بناء على ما ثبت من ضعف أدلة القائلين بوجوب القضاء – بأن ما قال به ابن تيمية متوجه قوى فى هذا الباب .

مسـألة
فى عدم مشروعية الصلاة إيماء بالعين لمن لم يقدر إلا على ذلك

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن الأظهر عدم مشروعية الصلاة بتحريك الطرف مع استحضار أفعالها بالقلب فى حالة عجز المكلف عن جميع

أفعال الصلاة ، وكونه غير قادر على أقوالها[١] .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب الحنفية[٢] ، ورواية عن أحمد[٣] . جاء فى متن « القدورى » : فإن لم يستطع الإيماء برأسه أخر الصلاة ، ولا يوماً (هكذا فى المتن ، وفى بداية المبتدى يومىء ، وهو الصحيح المتفق مع السياق) بعينيه ، ولا بقلبه ولا بحاجبيه[٤] .

ولم يذكر عن مالك - رحمه الله تعالى - فى ذلك شىء[٥] .

وقد نص المازرى على أنه إذا لم يستطع المريض أن يومىء برأسه للركوع ، والسجود ، فبمقتضى المذهب - فيما يظهر له - أنه يومىء بطرفه ، وحاجبه

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (١٠ /٤٤٠) .

(٢) انظر فتح القدير مع الهداية (٢ /٥) وذلك خلافا لزفر ، وهو رواية عن أبى يوسف ، وعن محمد - رحمه الله - قال : لا أشك أن الإيماء برأسه يجزئه ، ولا أشك أنه بقلبه لا يجزئه ، وأشك فيه بالعين .

ووجه ما قال به الحنفية من عدم مشروعية الصلاة بتحريك الطرف . . الخ - : أن نصب الأبدال بالرأى ممتنع ، ولا قياس على الرأس ؛ لأنه يتأدى به ركن الصلاة دون العين ، وأختيها .

وذكر فى العناية : أن قوله - ﷺ - : « إن قدرت أن تسجد على الأرض فاسجد ، وإلا فأوم برأسك » - اقتصار على الرأس فى موضع البيان ، ولو جاز غيره لبينه .

انظر العناية مع فتح القدير (٢ /٥) .

(٣) انظر الإنصاف (٢ /٣٠٩) ، ونقل المرداوى : أن الخلال ضعف هذه الرواية .

(٤) انظر متن القدورى (١٣) ، بداية المبتدى مع الهداية (١ /٧٧) ولعله حدث نوع خطأ من مصحح متن القدورى ، والصواب ما أثبته فى بداية المبتدى .

(٥) انظر الشرح الكبير مع حاشية الدسوق (١ /٢٦١) .

ويكون مصليًا به مع النية[1] .

ومذهب الشافعى[2] ، وأحمد[3] : أنه يصلى إيماء بطرفه .

قال النووى : « فإن عجز عن الإشارة بالرأس أومأ بطرفه ، فإن عجز عن تحريك الأجفان أجرى أفعال الصلاة على قلبه ، فإن اعتقل لسانه أجرى القرآن والأذكار على قلبه ، وما دام عاقلًا لا تسقط عنه الصلاة ، ولنا وجه : أنه تسقط الصلاة إذا عجز عن الإيماء بالرأس ، وهو مذهب أبى حنيفة - رحمه الله - ،وهو شاذ ، والمعروف من المذهب : ما قدمناه »[4] .

والأولى بالقبول فى هذا الباب هو قول الجمهور ؛ لأن المطلوب إلى

---

(١) المصدر السابق ، وقال ابن بشير : « وإن عجز عن جميع الأركان فلا يخلو من أن يقدر على حركة بعض الأعضاء من رأس ، أو يد ، أو حاجب ، أو غير ذلك من الأعضاء ، فهذا لا خلاف أنه يصلى ويومىء بما قدر على حركته ، فإن عجز عن جميع ذلك سوى النية بالقلب فهل يصلى أم لا ؟ هذه الصورة لا نص فيها فى المذهب ، وأوجب الشافعى القصد إلى الصلاة ، وهو أحوط ... » .

انظر حاشية الدسوق (١ /٢٦١) ، وقال ابن جزى فى القوانين (٥٥) : وقيل : تسقط عنه - أى : تسقط الصلاة عمن هذه حاله - وفاقا لأبى حنيفة .

(٢) انظر الروضة (١ /٢٣٧) .

(٣) انظر المحرر (١ /١٢٦) ، وانظر الإنصاف (٢ /٣٠٨) قال المرداوى : وقال فى الفروع : وظاهر كلام جماعة لا يلزمه الإيماء بطرفه ، وهو متجه ، لعدم ثبوته .

وقال فى النكت - عن كلام القاضى ، وصاحب المستوعب - : ظاهره الاكتفاء بعمل القلب ، ولا يجب الإيماء بالطرف ، وليس ببعيد ، ولعل مراده : أو بقلبه إن عجز عن الإيماء بطرفه .

انظر النكت ، والفوائد السنية على مشكل المحرر (١ /١٢٦ ، ١٢٧) .

(٤) انظر الروضة (١ /٢٣٧) .

المكلف فيما يتعلق بالمأمور به إنما هو القيام بالأمر بحسب ما يستطيع ، وهو « هنا » مستطيع للقيام بالصلاة إيماء بالعين ، فكان تكليفه بالصلاة مخصوصًا بما هو عليه من هذه الحال ، مما يستلزم - بالدور - تأديته لها بحسب استطاعته التي هي الإيماء بالعين .

ويدل على ذلك قوله - تعالى - : ﴿ **فاتقوا الله ما استطعتم** ﴾[1] . وقوله - صلى الله عليه وسلم - : « .. وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم »[2] .

مسألة فى بيان حكم الأذان

وابن تيمية - رحمه الله تعالى - اختار أن الصحيح فى حكم الأذان : أنه فرض على الكفاية ، فليس لأهل مدينة ، ولا قرية أن يدعوا الأذان ، والإقامة[3] .

وما قال به ابن تيمية هو ما انفرد به المذهب الحنبلى عن مذاهب الأئمة الثلاثة[4] .

---

(١) آية (١٦) سورة « التغابن » ..

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب الاعتصام ، باب : « الاقتداء بسنن رسول الله - ﷺ - ... » .

انظر البخارى مع الفتح (١٣ /٢٦٤) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٢ /٦٤) .

(٤) انظر الإنصاف (١ /٤٠٧) ، وعن أحمد رواية : أن الأذان ، والإقامة فرض كفاية فى الأمصار ، سنة فى غيرها ، وعنه « أيضا » هما سنة مطلقا .

- وانظر المنح الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد (١ /١٨٩) .

قال فى المفردات :

فــرض على الكفايـــة الأذان دليلـه قــام بــه البرهـــان[1]

وشرح ذلك على نحوما جاء فى « المنح الشافيات » : أن الأذان فرض كفاية حضرًا للخمس المؤداة والجمعة على الرجال الأحرار فإذا تركه أهل بلد قاتلهم الإمام ، وهو قول عطاء ، ومجاهد ، وبعض أصحاب مالك[2] .

وهو وجه فى مذهب الشافعية[3] ، وأوجبه محمد بن الحسن على أهل المصر فى الجملة[4] .

وقال ابن المنذر : الأذان ، والإقامة واجبان على كل جماعة فى الحضر ، والسفر ؛ لأن النبى – صلى الله عليه وسلم – أمر به مالك بن الحويرث ، وصاحبه ، والأمر يقتضى الوجوب ، وداوم عليه هو وخلفاؤه ، وأصحابه ؛ ولأنه من شعائر الإسلام الظاهرة فكان فرضًا كالجهاد ، فإذا قام به من تحصل به الكفاية سقط عن الباقين كسائر فروض الكفايات ؛ لأن بلالا كان يؤذن للنبى – صلى الله عليه وسلم – فيكتفى به[5] .

والحنابلة يقتصرون على القول بالوجوب فى الحضر فقط ، ويعللون لذلك بأن الأذان إنما شرع فى الأصل للإعلام بالوقت ليجتمع الناس إلى

---

(١) انظر المنح الشافيات (١ /١٨٩) .
(٢) انظر السابق ، وانظر مواهب الجليل (١ /٤٢٢ ، ٤٢٣) ، وانظر القوانين (٤٥) .
(٣) انظر الروضة للنووى (١ /١٩٥) .
(٤) انظر فتح القدير (١ /٢٤٠) ، وحاشية ابن عابدين (١ /٣٨٤) ، وبدائع الصنائع (١ /١٤٦) .
(٥) انظر المنح الشافيات (١ /١٩٠) .

الصلاة ،ويدركوا الجماعة[1] .

قال فى « المنح » : حكم الإقامة كالأذان ، ويسنان لسفر ، ولمنفرد ، ولمقضية[2] .

ومذهب الحنفية : أن الأذان سنة مؤكدة[3] .قال فى « الدر » هى كالواجب فى لحوق الإثم[4] . يعنى : بالترك للأذان – الذى هو السنة المؤكدة – يلحق الإثم بالتارك كما فى الترك للواجب .

قال فى « الفتح » : وفى الدراية عن على بن الجعد عن أبى حنيفة ، وأبى يوسف – رحمهما الله – قالا فى قوم صلوا فى الحضر الظهر ، والعصر بلا أذان ، ولا إقامة – : أخطأوا ، وأثموا[5] .

وبهذا يعرف أن الخلاف بين الحنفية ، والحنابلة – لفظى ، فهم وإن استخدموا فى بيان حكم الأذان مصطلح سنة مؤكدة إلا أنهم عنوا بها أنها كالواجب فى لحوق الإثم ، وصرح مشايخهم بأنه واجب .

ومذهب المالكية : أنه يسن الأذان[6] .

---

(١) السابق .

(٢) السابق .

(٣) انظر القدورى (٨) ، والهداية شرح بداية المبتدى (١ /٤١) ، والاختيار لتعليل المختار (١ /٥٦) .

(٤) انظر حاشية ابن عابدين (١ /٣٨٤) .

(٥) انظر فتح القدير (١ /٢٤٠) .

(٦) قال خليل : « سن الأذان لجماعة . . » انظر مختصر خليل (٢٢) ، وانظر الخرشى (١ /٢٢٨) وانظر القوانين (٤٥) .

وقال ابن جزى فى « القوانين » : وقيل :فرض كفاية ، وقيل : على خمسة أنواع : واجب ، وهو أذان الجمعة ، ومندوب ، وهو لسائر الفرائض فى المساجد ، وحرام ، وهو أذان المرأة .. ، ومكروه ، وهو الأذان للنوافل ، وللفوائت ، ومباح ، وهوأذان المنفرد ، وقيل : مندوب[1] .

ومذهب الشافعية : أن الأذان ، والإقامة سنتان على أصح الأوجه ، وفرضا كفاية على الثانى ، والثالث : هما سنة مؤكدة فى غير الجمعة ، وفرضا كفاية فيها[2] .

والذى يظهر فى هذا الباب إنما هو ما ذهب إليه ابن تيمية مما وافق فيه الحنابلة ، ومذهب الحنفية – فى حقيقة الأمر – ووجهًا فى مذهب الشافعية وقول بعض المالكية ، وذلك لما دل عليه أمر النبى – صلى الله عليه وسلم – لمالك بن الحويرث ، ومن معه بالأذان .

فعن أبى قلابة عن مالك بن الحويرث قال : « أتينا النبى – صلى الله عليه وسلم – فى نفر من قومى ، فأقمنا عنده عشرين ليلة ، وكان رحيما رفيقا ، فلما رأى شوقنا إلى أهالينا قال : ارجعوا فكونوا فيهم ، وعلموهم ، وصلوا ، فإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم ، وليؤمكم أكبركم »[3] .

وقد تقدم قول ابن المنذر – رحمه الله تعالى – : أن الأمر يقتضى الوجوب ، يعنى أن أمره – صلى الله عليه وسلم – مالكا بالأذان يقتضى

(١) القوانين (٤٥) .

(٢) الروضة (١ /١٩٥) .

(٣) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب الأذان ، باب : « من قال : ليؤذن فى السفر مؤذن واحد » ، البخارى مع الفتح (٢ /١٣٠) .

وجوب ذلك ، وهو ظاهر وفق ما تقرر فى الأصول . والله أعلم .

مسألة فى بيان حكم الأذان للفائتة

ويقول ابن تيمية – رحمه الله تعالى – بالأذان للفائتة مستدلا بأذان بلال لمَّا ناموا عن صلاة الفجر ؛ لأنه وقتها[1] .

وذلك أن الأذان عند ابن تيمية للوقت الذى تفعل فيه الصلاة ، لا للوقت الذى تجب فيه[2] .

وما قال به ابن تيمية من أنه يشرع الأذان للفائتة هو مذهب الجمهور (أبى حنيفة[3] ، والشافعى[4] ، وأحمد[5]) على خلاف بينهم فى التفاصيل .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٢ /٧٢) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) قال فى الهداية : « ويؤذن للفائتة ، ويقيم ؛ لأنه – عليه الصلاة والسلام – قضى الفجر غداة ليلة التعريس بأذان وإقامة . . . ، فإن فاتته صلوات أذن للأولى وأقام لما روينا ، وكان مخيرا فى الباقى إن شاء أذن وأقام ؛ ليكون القضاء على حسب الأداء ، وإن شاء اقتصر على الإقامة ؛ لأن الأذان للاستحضار وهم حضور » . انظر الهداية مع بداية المبتدى (١ /٤٢) .

(٤) انظر المجموع للنووى (٣ /٨٤ ، ٨٥) . وفى المذهب ثلاثة أقوال ، قال النووى : والأصح عندنا أنه مشروع .

والمذهب : أنه إذا أراد قضاء فوائت دفعة واحدة أقام لكل واحدة منهن بلا خلاف ، ولا خلاف أنه لا يؤذن لغير الأولى منهن .

(٥) ومذهب الحنابلة : أن من جمع بين صلاتين ، أو قضاء فوائت : يؤذن للأولى ، ثم يقيم لكل صلاة بعدها . انظر المغنى (١ /٤٢٨) ، والإنصاف (١ /٤٢٢) .

وعن أحمد رواية : أنه تجزىء الإقامة لكل صلاة من غير أذان .

ومذهب المالكية : أن الأذان للفائتة مكروه[1] .

والدليل مع ما قال به الجمهور .

فعن أبي قتادة أنهم كانوا مع النبي – صلى الله عليه وسلم – فناموا حتى طلعت الشمس ، فقال النبي – صلى الله عليه سلم – : « يا بلال قم فأذن بالناس بالصلاة »[2] .

ورواه عمران بن حصين « أيضا » قال : « فأمر مؤذنا فأذن فصلى ركعتين .. ثم أقام ، ثم صلى .. »[3] .

مسـألة
فى الصلاة فى ثوب حرير وثوب مغصوب

وبخصوص الصلاة فى اللباس المحرم كالحرير ، والمغصوب فقد اختار ابن تيمية أن الأفقه فيها : القول بالتحريم ؛ لأن ذلك – يعنى اللباس – متعلق بركن العبادة وشرطها فيؤثر فيها ، وهذا بخلاف ما إذا كان أجنبيا عنها ، فإنه لا يؤثر كما فى التوضؤ ، والاغتسال من آنية الذهب ؛ إذ الإناء فى الطهارة

= وقال – رضى الله عنه – فى رواية أخرى : تجزىء إقامة واحدة لهن كلهن .

(١) انظر القوانين (٤٥) ، وانظر الشرح الكبير (١ /١٩١) ، وحاشية الدسوق (١ /١٩١ ، ١٩٢) .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب مواقيت الصلاة ، باب : « الأذان بعد ذهاب الوقت » . انظر البخارى مع الفتح (١ /١٩١ ، ١٩٢) .

(٣) أخرجه أبو داود فى سننه ، كتاب الصلاة ، باب : « فيمن نام عن صلاة » ، أو « نسيها » عن الحسن البصرى عن عمران بن الحصين .
انظر مختصر السنن (١ /٢٥٤) .

أجنبى عن الصلاة ، فلهذا لم يؤثر فيها[1] .

والمقصود بتحريم الصلاة « هنا » : أنها تقع غير صحيحة ، وهو الظاهر من تعليل ابن تيمية ، ويؤكد ذلك ما ورد فى الاختيارات العلمية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية « للبعلى » ففيها اختيار ابن تيمية : أنه لا تصح الصلاة فى الثوب المغصوب ، ولا الحرير[2] .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب الحنابلة .

ففى الإنصاف : ومن صلى فى ثوب حرير ، أو مغصوب : لم تصح صلاته ، هذا المذهب بلا ريب ، مطلقا ، وعليه جماهير الأصحاب ، وهو من المفردات .[3]

وعن أحمد رواية : تصح مع التحريم ، وقيل : تصح مع الكراهة ، وعنه : لا تصح من عالم بالنهى ، وتصح من غيره ، وقيل : تصح صلاة النفل دون غيرها[4] .

ووجه القول بالبطلان عند الحنابلة ما فى المسند عن ابن عمر ، إذ قال – رضى الله عنه – « من اشترى ثوبا بعشرة دراهم ، وفيه درهم حرام لم تقبل له صلاة ، ما دام عليه ، ثم أدخل أصبعيه فى أذنيه ، وقال : صُمَّتا إن

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢١ ، ٨٩ ، ٩٠) .
(٢) انظر الاختيارات العلمية (٤١) .
(٣) انظر الإنصاف (١ /٤٥٧) ، وانظر المنح الشافيات شرح المفردات للبهوتى (١ /١٩٤)
(٤) انظر الإنصاف (١ /٤٥٧) .

لم يكن النبى – صلى الله عليه وسلم – سمعته يقوله »[1] .

ومذهب الجمهور : أنه تصح الصلاة فيه .

قال النووى : قد ذكرنا أن مذهبنا صحة الصلاة فى ثوب حرير ، وثوب مغصوب ، وبه قال جمهور العلماء[2] .

وأجيب عما استند إليه الحنابلة من حديث ابن عمر السابق بأنه ليس بثابت ، فالحديث ضعيف إذ فى رواته رجل مجهول .

وإذا علم هذا فإنه لا يكون للحنابلة دليل صحيح يحتج به على صحة ما ذهبوا إليه من القول ببطلان الصلاة فى ثوب حرير ، أو مغصوب

وبناء عليه فإن نصرة ابن تيمية للمذهب الحنبلى فى هذه المسألة ، واختياره ما قاله الحنابلة – لا يسلم به . والله أعلم .

---

(١) أخرجه أحمد فى مسنده ، مسند ابن عمر (٢ /٩٨) . قال البهوتى : فى إسناده رجل غير معروف . قال الشوكانى فى « نيل الأوطار » : الحديث أخرجه أيضا عبد بن حميد ، والبيهقى فى الشعب ، وضعفاه ، وتمام ، والخطيب ، وابن عساكر ، والديلمى ، وفى إسناده : هاشم عن ابن عمر ، قال ابن كثير فى « إرشاده » : وهو لا يعرف .

وقد استدل به من قال : إن الصلاة فى الثوب المغصوب ، أو المغصوب ثمنه – لا تصح ، وهم العترة جميعا .

انظر نيل الأوطار (٣ /١٦٠) .

(٢) انظر المجموع للنووى (٣ /١٨٠) ، وانظر المبسوط (١ /٢٠٦) ففيه مثل ذلك .

مســألة
فى حكم الصلاة فى الأرض المغصوبة

وأما بخصوص الصلاة فى الأرض المغصوبة فيقول ابن تيمية : « .. وكذلك الصلاة – يعنى فى الأرض المغصوبة – يبقى عليه إثم الظلم ينقص من صلاته بقدره ، ولا تبرأ ذمته كبراءة من صلى صلاة تامة ، ولا يعاقب عقوبة من لم يصل ، بل يعاقب على قدر ذنبه .. »[(١)]

والصلاة فى الأرض المغصوبة حرام بالإجماع ، هكذا نقل النووى فى المجموع[(٢)] . وللعلماء مذهبان فى الصلاة فى الأرض المغصوبة قال النووى : والصلاة فى الأرض المغصوبة صحيحة عندنا وعند الجمهور من الفقهاء وأصحاب الأصول[(٣)]

وخالف أحمد – رحمه الله تعالى – فقال ببطلانها .

قال فى « شرح المفردات » : وتبطل صلاة من صلى فى موضع معصوب[(٤)] وفى « الإنصاف » : لا تصح فى الموضع المغصوب ، وهو المذهب ، وعليه جمهور الأصحاب ، وقطع به كثير منهم فى المختصرات ، وهو من المفردات[(٥)] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /٢٨٦) .
(٢) انظر المجموع للنووى (٣ /١٦٤) .
(٣) انظر المجموع للنووى (٣ /١٦٤) ، وانظر فى مثل ذلك المبسوط (١ /٢٠٦) .
(٤) انظر المنح الشافيات شرح المفردات (١ /١٩٤) .
(٥) انظر الإنصاف (١ /٤٩١) .

وعن أحمد رواية كمذهب الجمهور : تصح – يعنى الصلاة فى الموضع المغصوب – مع التحريم[1] .

قال النووى : « واستدل عليهم – أى : على الحنابلة ، وموافقيهم – الأصوليون بإجماع من قبلهم ، قال الغزالى : هذه المسألة قطعية ليست اجتهادية ، والمصيب فيها واحد ؛ لأن من صحح الصلاة أخذه من الإجماع ، وهو قطعى ، ومن أبطلها أخذه من التضاد الذى بين القربة والمعصية ، ويدعى كون ذلك محالا بالعقل ، فالمسألة قطعية ، ومن صححها يقول : هو عاص من وجه ، ومتقرب من وجه ، ولا استحالة فى ذلك .. »[2]

وابن تيمية – رحمه الله تعالى – مع القول بصحة الصلاة – يرى أن هذه الصلاة ليست تامة ، ولا تبرأ بها ذمة المصلى كبراءة من صلى صلاة تامة ، فهو يبقى عليه إثم الظلم ينقص من صلاته بقدره ، وفى الوقت نفسه فإنه لا يعاقب كعقوبة من لم يصل ، بل يعاقب على قدر ذنبه .

ويظهر بهذا أن قول ابن تيمية متوسط فى المسألة بين قولى العلماء — قول الجمهور بأنها تقع صلاة صحيحة يحصل بها الإجزاء ، وقول الحنابلة وموافقيهم بأنها تقع باطلة ، فلا تجزىء .

والحق أن ما قال به ابن تيمية متوجه فى هذه المسألة من حيث إنه القول الذى تجتمع عليه حجج من جوز ذلك ، وحجج من منع منه . والله أعلم .

---

(١) المصدر السابق .

(٢) انظر المجموع للنووى (٣ /١٦٤) .

مسألة فى حكم صلاة الجماعة

اختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أن صلاة الجماعة واجبة على الأعيان ، وأن ذلك هو ما دل عليه الكتاب والسنة ، فإن الله أمر بها فى حال الخوف ، ففى حال الأمن أولى ، وآكد[1] .

قال ابن تيمية : فاتبع ما دل عليه الكتاب ، والسنة ، وأقوال الصحابة من وجوبها مع عدم العذر ، وسقوطها بالعذر[2] . .

وتفصيل ما أجمله ابن تيمية فى كلامه على هذا النحو :

فقوله – رحمه الله تعالى – : « هذا ما دل عليه الكتاب » . يوضحه ما ذكره الكاسانى فى البدائع

ففى « البدائع » ذكر الكاسانى دليل وجوب الصلاة من الكتاب ، فقال – رحمه الله تعالى : وأما الكتاب فقوله – تعالى : ﴿ **واركعوا مع الراكعين** ﴾[3]، أمر الله – تعالى – بالركوع مع الراكعين ، وذلك يكون فى حال المشاركة فى الركوع ، فكان أمرا بإقامة الصلاة بالجماعة ، ومطلق الأمر لوجوب العمل[4] .

كذلك فإن قول ابن تيمية : « إن الله أمر بها – يعنى صلاة الجماعة –

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٣ /٢٣٩) .

(٢) المصدر السابق (٢٣ /٢٤٤) .

(٣) آية (٤٣) سورة البقرة .

(٤) انظر بدائع الصنائع (١ /١٥٥) .

فى حال الخوف ، ففى حال الأمن أولى ، وآكد . – يريد قوله – تعالى – فى صلاة الخوف : ﴿ **وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة** . [1] الآية ﴾ .

قال ابن قدامة مؤكدا هذا المعنى : ولنا قول الله – تعالى – : ﴿ **وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة** ... ﴾ ، ولو لم تكن واجبة لرخص فيها حالة الخوف ، ولم يجز الإخلال بواجبات الصلاة من أجلها[2] .

أما قوله : « والسنة » فيوضحه ما فى الصحيحين عن أبى هريرة – رضى الله عنه – ، قال : إن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقد ناسا فى بعض الصلوات ، فقال : « لقد هممت أن آمر رجلاً يصلى بالناس ثم أخالف إلى رجال يتخلفون عنها ، فآمر بهم فيحرقوا عليهم بحزم الحطب بيوتهم ، ولو علم أحدهم أنه يجد عظما سمينا لشهدها » . يعنى : صلاة العشاء[3] .

وقد ترجم البخارى للحديث بقوله باب : « وجوب صلاة الجماعة »[4] ، وقال الحسن : إن منعته أمه عن العشاء فى الجماعة شفقة لم يطعها[5] .

---

(١) آية (١٠٢) سورة النساء .

(٢) انظر المغنى (٢ /٢) .

(٣) الحديث أخرجه البخارى ، ومسلم ، وهذا اللفظ لمسلم .

البخارى مع الفتح (٢ /١٤٨) كتاب الأذان ، باب : « وجوب صلاة الجماعة » .

ومسلم بشرح النووى (٢ /٢٩٧) كتاب المساجد ، باب : « فضل صلاة الجماعة ، وبيان التشديد فى التخلف ، وأنها فرض كفاية » .

(٤) البخارى مع الفتح (٢ /١٤٨) .

(٥) وما علقه البخارى عن الحسن وصله ابن حجر فى الفتح .

قال ابن حجر : قوله « باب وجوب صلاة الجماعة » هكذابت الحكم فى هذه المسألة ، وكأن ذلك لقوة دليلها عنده ، لكن أطلق الوجوب ، وهو أعم من كونه وجوب عين أو كفاية ، إلا أن الأثر الذى ذكره عن الحسن يشعر بكونه يريد أنه وجوب عين[١] .

ويمضى ابن حجر فى كلامه إلى أن يقول فى حديث أبى هريرة السابق - والذى ترجم له البحارى بباب وجوب صلاة الحماعة - : وأما حديث الباب فظاهر فى كونها - يعنى صلاة الجماعة - فرض عين ؛ لأنها لو كانت سنة لم يهدد تاركها بالتحريق ، ولو كانت فرض كفاية نكانت قائمة بالرسول ومن معه[٢] .

وهذا الذى ذكره ابن حجر قاله النووى فى شرح مسلم .

قال النووى : قوله - صلى الله عليه وسلم - : « لقد هممت ... الحديث » هذا ما استدل به من قال : إن الجماعة فرض عين[٣] .

وقد جمع ابن حجر فى الفتح عشرة أجوبة - على هذا الحديث - للقائلين

= قال ابن حجر : وقد وجدته بمعناه ، وأتم منه وأصرح فى كتاب الصيام للحسين بن الحسن المروزى بإسناد صحيح : « عن الحسن فى رجل يصوم - يعنى تطوعا - فتأمره أمه أن يفطر ، فليفطر ، ولا قضاء عليه ، وله أجر الصوم ، وأجر البر ، قيل : فتنهاه أن يصلى العشاء فى جماعة ، قال : ليس ذلك لها ، هذه فريضة » . انظر الفتح (٢ /١٤٨) .

(١) راجع السابق .

(٢) فتح البارى (٢ /١٤٨) .

(٣) شرح النووى على صحيح مسلم (٢ /٢٩٧) .

بأن صلاة الجماعة ليست فرض عين[1] .

منها : أن هذا الحديث نفسه يستنبط منه عدم وجوب صلاة الجماعة ؛ لكونه – صلى الله عليه وسلم – هم بالتوجه إلى المتخلفين ، فلو كانت الجماعة فرض عين ما هم بتركها إذا توجه .

وتعقب بأن الواجب يجوز تركه لما هو أوجب منه .

ومن ذلك أيضا : أنها لو كانت فرضا لقال حين توعد بالإحراق : من تخلف عن الجماعة لم تجزئه صلاته ؛ لأنه وقت البيان .

وتعقبه ابن دقيق العيد : بأن البيان قد يكون بالتنصيص ، وقد يكون بالدلالة ، فلما قال – صلى الله عليه وسلم – : « لقد هممت ..إلخ » دل على وجوب الحضور ، وهو كاف بالبيان[2] .

ومنها : ما قال الباجي ، وغيره : إن الخبر ورد مورد الزجر ، وحقيقته غير مراده ، وإنما المراد المبالغة ، ويرشد إلى ذلك وعيدهم بالعقوبة التي يعاقب بها الكفار ، وقد انعقد الإجماع على منع عقوبة المسلمين بذلك[3] .

وأجيب عن ذلك : بأن المنع وقع بعد نسخ التعذيب بالنار ، وكان قبل ذلك جائزا .. ، فحمل التهديد على حقيقته غير ممتنع .

ومنها : أنه – صلى الله عليه وسلم – ترك تحريقهم بعد التهديد ، فلو

---

(١) انظر فتح الباري (٢ /١٤٨ : ١٥١) .
(٢) انظر إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد (١ /١٦٦) .
(٣) هكذا نقل ابن حجر في الفتح : ولم يذكر ذلك الباجي في شرحه للحديث في المنتقى . انظر المنتقى شرح الموطأ (١ /٢٢٩ ، ٢٣٠) .

كان واجبًا ما عفا عنهم ، قال القاضى عياض ومن تبعه : ليس فى الحديث حجة ؛ لأنه - عليه السلام - همَّ و لم يفعل ، زاد النووى : ولو كانت فرض عين لما تركهم .

وتعقبه ابن دقيق العيد فقال : هذا ضعيف ؛ لأن النبى - صلى الله عليه وسلم - لا يهم إلا بما يجوز له فعله لو فعل[1] ، وأما الترك فلا يدل على عدم الوجوب لاحتمال أن يكونوا انزجروا بذلك ، وتركوا التخلف الذى ذمهم بسببه ، على أنه قد جاء فى بعض الطرق بيان سبب الترك ، وهو فيما رواه أحمد من طريق سعيد المقبرى عن أبى هريرة بلفظ : « لولا ما فى البيوت من النساء ، والذرية لأقمت صلاة العشاء وأمرت فتيانى يحرقون .. » الحديث[2] .

وبالجملة يمكن القول : إن مجموع هذه الأجوبة التى قال بها المانعون من الوجوب لا يسلم بها ، وعليه فإن الحديث يبقى على ظاهره دالا على الوجوب .

ويؤكد ذلك أحاديث الباب الأخرى .

ففى مسلم عن أبى هريرة - رضى الله عنه - قال : « أتى النبىَّ - صلى الله عليه وسلم - رجل أعمى ، فقال : يار سول الله إنه ليس لى قائد يقودنى إلى المسجد ، فسأل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن يرخص له فيصلى فى بيته ، فرخص له ، فلما ولى دعاه ، فقال : « هل تسمع النداء ؟ »

---

(١) انظر إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد (١ /١٦٦) .
(٢) انظر فتح البارى (٢ /١٤٩) .

فقال : نعم ، قال : « فأجب[1] » .

وفى الباب عند مسلم « أيضا » عند أبى الأحوص قال : قال عبد الله : « لقد رأيتنا ، وما يتخلف عن الصلاة إلا منافق قد علم نفاقه ، أو مريض ، إن كان المريض ليمشى بين رجلين حتى يأتى الصلاة ، وقال : إن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - علمنا سنن الهدى ، وإن من سنن الهدى الصلاة فى المسجد الذى يؤذن فيه »[2] .

وفى رواية : « مَنْ سرَّه أن يلقى الله غدا مسلما فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث ينادى بهن ، فإن الله شرع لنبيكم - صلى الله عليه وسلم - سنن الهدى ، وإنهن من سنن الهدى ، ولو أنكم صليتم فى بيوتكم كما يصلى هذا المتخلف فى بيته لتركتم سنة نبيكم ، ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم »[3] . وعند أبى داود : « ولو تركتم سنة نبيكم لكفرتم »[4] .

ومجموع هذه النصوص يتأكد به صواب ما اختاره ابن تيمية من القول بأن صلاة الجماعة واجبة على الأعيان ، إلا أن هذا الوجوب يسقط بالعذر كما ذكر الشيخ فيما تقدم من كلامه .

ففى « مسلم » أن عِتْبان بن مالك - وهو من أصحاب النبى - صلى

---

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب المساجد ، باب : « فضل صلاة الجماعة ، وبيان التشديد فى التخلف عنها » . . مسلم بشرح النووى (٢ /٢٩٨ ، ٢٩٩) .

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب المساجد ، باب : « فضل صلاة الجماعة ، وبيان التشديد فى التخلف عنها . . » مسلم بشرح النووى (٢ /٢٩٩) .

(٣) راجع السابق (٢ /٣٠٠) .

(٤) مختصر سنن أبى داود (١ /٢٩١) كتاب الصلاة ، باب : « التشديد فى ترك الجماعة » .

الله عليه وسلم – ممن شهد بدرا من الأنصار – أتى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقال : يا رسول الله إنى قد أنكرت بصرى ، وأنا أصلى لقومى ، وإذا كانت الأمطار سال الوادى الذى بينى وبينهم ، ولم أستطع أن آتى مسجدهم فأصلى لهم ، وددت أنك يا رسول الله تأتى فتصلى فى مصلىًّ فأتخذه مصلى ، قال : فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : « سأفعل إن شاء الله ... الحديث »[1] .

قال النووى – رحمه الله – : فى حديث عتبان فوائد كثيرة .. ، ومنها سقوط الجماعة للعذر[2] .

وليس هذا الحديث بمتعارض مع حديث أبى هريرة الذى فيه أن الأعمى جاء يسأل النبى – صلى الله عليه وسلم – أن يرخص له فى ترك الجماعة . فقال : « هل تسمع النداء بالصلاة ؟ فقال : نعم ، قال : فأجب » .

فالجمهور – على نحو ما قال النووى – قد ذهبوا فى معنى هذا الحديث إلى أن الأعمى سأل – هنا – هل له رخصة أن يصلى فى بيته ، وتحصل له فضيلة الجماعة بسبب عذره ؟ فقيل : لا[3] .

قال النووى : ويؤيد هذا أن حضور الجماعة يسقط بالعذر بإجماع المسلمين[4] .

---

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب المساجد ، باب : « الرخصة فى التخلف عن الجماعة لعذر » . انظر مسلم بشرح النووى (٢ /٣٠٢) .

(٢) انظر شرح النووى على صحيح مسلم (٢ /٣٠٤) .

(٣) راجع المصدر السابق (٢ /٢٩٩) .

(٤) شرح النووى على صحيح مسلم (٢ /٢٩٩) .

ومن ثم فلا يكون بين الحديثين أى تعارض .

وما قال به ابن تيمية من أن الجماعة فرض على الأعيان هوما ذهب إليه عطاء والأوزاعى ، وأحمد ، وجماعة من محدثى الشافعية : كأبى ثور ، وابن خزيمة ، وابن المنذر ، وابن حبان[1] .

غير أنهم يفرقون بين كون الجماعة على الأعيان ، وبين كونها شرطا لصحة الصلاة ، فليس بلازم – عندهم – من كونها فرضا على الأعيان أن تكون شرطا لصحة الصلاة

جاء فى « المغنى » : « وليست الجماعة شرطا لصحة الصلاة نص عليه أحمد » ، وحكى ابن قدامة الإجماع على ذلك ، فقال – رحمه الله – : فإننا لا نعلم قائلا بوجوب الإعادة على من صلى وحده إلا أنه روى عن جماعة من الصحابة – منهم ابن مسعود ، وأبو موسى – أنهم قالوا : من سمع النداء فتخلف من غير عذر (يعنى : فتخلف عن الجماعة من غير عذر) فلا صلاة له[2] .

وقال داود : هى فرض على الأعيان ، وشرط فى الصحة ، وبه قال بعض أصحاب أحمد كابن عقيل .[3]

ففى « المغنى » : وخرج ابن عقيل وجها فى اشتراطها قياسا على سائر

---

(١) انظر فتح البارى (٢ /١٤٨) ، وشرح النووى على مسلم (٢ /٢٩٧) ، وانظر المجموع شرح المهذب للنووى (٤ /١٨٩) ، وانظر المغنى (٢ /٢) ، والشرح الكبير على هامش المغنى (٢ /٢) .

(٢) انظر المغنى (٢ /٣) .

(٣) انظر المجموع شرح المهذب (٤ /١٨٩) ، وانظر المغنى (٢ /٣) .

واجبات الصلاة ، وليس بصحيح[1] .

وجمهور العلماء على أنها ليست بفرض عين ، واختلفوا هل هى فرض كفاية ، أو سنة[2] . ؟

فمذهب أبى حنيفة : أن الجماعة سنة مؤكدة – بمعنى الواجب – للرجال[3] . جاء فى « الدر المختار » : أرادوا بالتأكيد – يعنى فى قولهم : « الجماعة سنة مؤكدة » – الوجوب إلا فى جمعة ، وعيد فشرط[4] .

وفى « البدائع » : قال عامة مشايخنا : إنها واجبة ، وذكر الكرخى أنها سنة[5] . قال الكاسانى : ليس هذا اختلافا فى الحقيقة ، بل من حيث العبارة ؛ لأن السنة المؤكدة ، والواجب سواء ، خصوصا ما كان من شعائر الإسلام ، ألا ترى أن الكرخى سماها سنة ، ثم فسرها بالواجب فقال : الجماعة سنة لا يرخص لأحد التأخر عنها إلا لعذر ، وهو تفسير الواجب عند العامة[6] . .

ويظهر بهذا أن حكم الجماعة فى المذهب الحنفى : أنها سنة مؤكدة على الأعيان بمعنى الواجب .

ومذهب المالكية : أن اجتماع الجماعة فى الفرض العينى الحاضر ، أو

---

(١) المغنى (٢ /٣) .
(٢) انظر المجموع للنووى (٤ /١٨٩) .
(٣) انظر تنوير الأبصار مع حاشية ابن عابدين (١ /٥٥٢) .
(٤) انظر الدر المختار شرح تنوير الأبصار مع حاشية ابن عابدين (١ /٥٥٢) .
(٥) انظر البدائع (١ /١٥٥) .
(٦) المصدر السابق .

الفائت سنة مؤكدة ، وليست واجبة إلا فى الجمعة[١] .

ومذهب الشافعية : أن الجماعة فرض كفاية[٢] .

وفى المذهب وجهان آخران : أنها سنة ، وأنها فرض عين ، ولكن ليست بشرط لصحة الصلاة[٣] .

قال النووى : وهذا الثالث – يعنى : الوجه القائل بأنها فرض عين – قول اثنين من كبار أصحابنا المتمكنين فى الفقه ، والحديث ، وهما أبو بكر ابن خزيمة ، وابن المنذر ، وقال الرافعى : وقيل : إنه قول الشافعى ، والصحيح أنها فرض كفاية ، وهو الذى نص عليه الشافعى فى كتاب الإمامة كما ذكره المصنف – يعنى الشيرازى – وقول شيخ المذهب : ابن سريج ، وأبى إسحاق ، وجمهور أصحابنا المتقدمين ، وصححه أكثر المصنفين ، وهو الذى تقتضيه الأحاديث الصحيحه[٤] .

أما الحنابلة فمذهبهم : أن الجماعة واجبة للصلوات الخمس على الرجال ، وليست بشرط صحة[٥] .

قال ابن قدامة : « وهى واجبة للصلوات الخمس على الرجال لا شرطا »[٦] .

---

(١) انظر الخرشى (٢ /١٦ ، ١٧) ، والشرح الكبير بحاشية الدسوق (١ /٣١٩) .
(٢) انظر المجموع (٤ /١٨٤ ، ١٨٩) .
(٣) انظر المرجع السابق (٤ /١٨٣ ، ١٨٤) .
(٤) المجموع (٤ /١٨٤ ، ١٨٥) .
(٥) انظر المغنى (٢ /٢) ، والشرح الكبير بهامش المغنى (٢ /٢) .
(٦) انظر المقنع مع الشرح الكبير (٢ /٢) ، وقوله : « لا شرطا » لعله سهو ، والصواب =

وهذا الذى ذكر من قول ابن تيمية - رحمه الله تعالى - ، ومذاهب العلماء مع أدلة المسألة من الكتاب ، والسنة ، والمأثور عن الصحابة - رضوان الله عليهم - يظهر به توجه اختيار ابن تيمية : « أن الجماعة واجبة على الأعيان لا تسقط إلا لعذر » . والله أعلم .

مسألة فى حكم صلاة العيدين

قال ابن تيمية : الترجيح أن صلاة العيد واجبة على الأعيان ، ومن قال : لا تجب ، فقوله فى غاية البعد ، فإنها من أعظم شعائر الإسلام ، والناس يجتمعون لها أعظم من الجمعة .

وقول من قال : هى فرض على الكفاية لا ينضبط ، فإنها لو حضرها فى المصر العظيم أربعون رجلا لم يحصل المقصود ، وإنما يحصل بحضور المسلمين كلهم كما فى الجمعة[1] .

وقال - رحمه الله تعالى - « أيضا » : والقول بوجوبه على الأعيان أقوى من القول بأنه فرض على الكفاية ، وأما من قال : إنه تطوع فهذا ضعيف جدا ، فإن هذا مما أمر به النبى - صلى الله عليه وسلم - ، وداوم عليه هو وخلفاؤه والمسلمون بعده .. ، وهو من أعظم شعائر الإسلام .

وقوله - تعالى - : ﴿ ولتكبروا الله على ما هداكم ﴾[2] ونحوذلك من

= « لا شرط » وهوما أثبته صاحب المبدع شرح المقنع (٢ /٤١) ، والنص كما فى الإنصاف (٢ /٢١٠) : « لا بشرط » هكذا بالباء الجارة .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٣ /١٦١) .

(٢) آية (١٨٥) سورة البقرة .

الأمر بالتكبير فى العيدين – أمر بالصلاة المشتملة على التكبير الراتب والزائد بطريق الأولى والأحرى ، وإذا لم يرخص النبى – صلى الله عليه وسلم – فى تركه للنساء[1] ، فكيف للرجال !

ومن قال : هو فرض على الكفاية ، قيل له : هذا إنما يكون فيما تحصل مصلحته بفعل البعض ، كدفن الميت ، وقهر العدو ، وليس يوم العيد مصلحة معينة يقوم بها البعض ، بل صلاة العيد شرع لها الاجتماع أعظم من الجمعة ، فإنه أمر النساء بشهودها ، ولم يؤمرن بالجمعة ، بل أذن لهن فيها ، وقال : « صلاتكن فى بيوتكن خير لكن »[2] .

---

(١) يريد ابن تيمية حديث أم عطية الذى فى الصحيحين : فعن أم عطية – رضى الله عنها – قالت : « أمرنا رسول الله – ﷺ – أن نخرجهن فى الفطر ، والأضحى : العواتق ، والحيض ، وذوات الخدور ، فأما الحيض فيعتزلن الصلاة ويشهدن الخير ودعوة المسلمين ، قلت يا رسول الله : إحدانا لا يكون لها جلباب ، قال : لتلبسها أختها من جلبابها . » وهذا لفظ مسلم .

– مسلم بشرح النووى (٢ /٥٤١ ، ٥٤٢) كتاب صلاة العيدين ، حديث رقم (١٢) .

– وأخرجه البخارى فى صحيحه ، فى كتاب العيدين ، قال : « خروج النساء ، والحيض إلى المصلى » . البخارى مع الفتح (٢ /٥٣٧) .

وليس فى الحديث متعلق لابن تيمية – رحمه الله تعالى – فيما قال به من الوجوب ، بل غاية ما فيه : استحباب إخراجّ النساء لصلاة العيد .

انظر شرح النووى على مسلم (٢ /٥٤٠ ، ٥٤١) .

(٢) أخرج أبو داود فى سننه عن حبيب بن ثابت عن ابن عمر قال : قال رسول الله – ﷺ – : « لا تمنعوا نساءكم المساجد ، وبيوتهن خير لهن » .

مختصر سنن أبى داود مع المعالم (١ /٢٩٧) كتاب الصلاة ، باب : « فى خروج =

ثم هذه المصلحة بأى عدد تحصل ؟ فمهما قدر ذلك كان تحكما ، سواء قيل بواحد ، أو اثنين ، أو ثلاثة ، وإذا قيل بأربعين فهو قياس على الجمعة ، وهو فرض على الأعيان

فليس لأحد أن يتخلف عن العيد إلا لعجزه عنه ، وإن تخلف عن الجمعة لسفر ، أو أنوثة[1] . والله أعلم .

وتفصيل مذاهب العلماء فى حكم صلاة العيد على هذا النحو :

أولا - مذهب الحنفية .

جاء فى « بداية المبتدى » : و« تجب صلاة العيد على كل من تجب عليه صلاة الجمعة »[2] .

قال فى « الهداية » : وفى الجامع الصغير : عيدان اجتمعا فى يوم واحد ، فالأول : سنة ، والثانى : فريضة ، ولا يترك واحدًا منهما ، قال : وهذا

= النساء إلى المسجد » .

قال ابن حجر فى « الفتح » : وصححه ابن خزيمة ، ولأحمد والطبرانى من حديث أم حميد الساعدية : « أنها جاءت إلى رسول الله - ﷺ - فقالت : يا رسول الله إنى أحب الصلاة معك ، قال : قد علمت ، وصلا تك فى بيتك خير لك من صلاتك فى حجرتك ، وصلاتك فى حجرتك خير من صلاتك فى دارك ، وصلاتك فى دارك خير لك من صلاتك فى مسجد قومك ، وصلاتك فى مسجد قومك خير من صلاتك فى مسجد الجماعة » انظر فتح البارى (٢ /٤٠٧) ، وحسنه ابن حجر من رواية أحمد .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٤ /١٨٣) .

(٢) انظر بداية المبتدى مع الهداية (١ /٨٥) .

تنصيص على السنة ، والأول على الوجوب ، وهو رواية عن أبى حنيفة – رحمه الله –[1] .

وجه الأول – يعنى وجوب صلاة العيد – : مواظبة النبى – صلى الله عليه وسلم – عليها .

ووجه الثانى : قوله – صلى الله عليه وسلم – فى حديث الأعرابى – عقيب سؤاله – قال : « هل علىّ غيرهن ؟ (يعنى الخمس صلوات المفروضات فى اليوم والليلة) ، فقال : لا ، إلا أن تطوع »[2]

وصحح صاحب الهداية رواية الوجوب ، وقال : وتسميته سنة ، لوجوبه بالسنة .

---

(١) انظر الهداية (١ /٨٥) .

(٢) حديث الأعرابى أخرجه البخارى ، ومسلم فى كتاب « الإيمان » عن طلحة بن عبيد الله ، قال : جاء رجل إلى النبى – ﷺ – من أهل نجد ثائر الرأس يسمع دوى صوته ، ولا نفقه ما يقول ، حتى دنا من رسول الله – ﷺ – فإذا هو يسأل عن الإسلام ، فقال رسول الله – ﷺ – : « خمس صلوات فى اليوم ، والليلة » ، فقال : هل على غيرهن ؟ قال : لا ، إلا أن تطوع ، وصيام شهر رمضان ، قال : هل على غيره ؟ قال : لا ، إلا أن تطوع ، وذكر له رسول الله – ﷺ – الزكاة ، فقال : هل على غيرها ؟ قال : لا ، إلا أن تطوع ، قال : فأدبر الرجل وهو يقول : والله لا أزيد على هذا ولا أنقص منه ، فقال رسول الله – ﷺ – : « أفلح إن صدق » .

البخارى مع الفتح (١ /١٣٠ ، ١٣١) كتاب الإيمان ، باب : « الزكاة من الإسلام » .

ومسلم بشرح النووى (١ /١٤١) كتاب الإيمان ، باب : « بيان الصلوات التى هى أحد أركان الإسلام » .

وفى « البدائع » : نص الكرخى على الوجوب ، فقال : وتجب صلاة العيدين على أهل الأمصار ، كما تجب الجمعة ، وهكذا روى الحسن عن أبى حنيفة : أنه تجب صلاة العيد على من تجب عليه صلاة الجمعة[1] .

وقد جمع ابن عابدين فى حاشيته بين ما قيل فى المذهب – مما تقدم – من أن صلاة العيد سنة ، وأنها واجبة ، فقال – رحمه الله – : والظاهر أنه لا خلاف فى الحقيقة ؛ لأن المراد من السنة : المؤكدة بدليل قوله : « ولا يترك واحدًا منهما » ، وكما صرح به فى المبسوط[2] » ، وقد ذكرنا مرارًا أنها – يعنى السنة المؤكدة – بمنزلة الواجب عندنا ، ولهذا كان الأصح : أنه يأثم بترك السنة المؤكدة كالواجب[3] .

ثانيا – مذهب المالكية .

المشهور فى المذهب أنها سنة عين ، وقيل : إنها سنة كفاية[4] . ونقل الدسوقى فى حاشيته على الشرح الكبير عن بعض علماء المذهب : أنها فرض عين ، وقيل : فرض كفاية[5] .

---

(١) بدائع الصنائع (١ /٢٧٤ ، ٢٧٥) .

(٢) انظر المبسوط (٢ /٣٧) .

(٣) حاشية ابن عابدين (٢ /١٦٦) .

(٤) انظر الخرشى مع حاشية العدوى (٢ /٩٨) ، والشرح الكبير مع حاشية الدسوق (١ /٣٩٦) .

(٥) قال الدسوق فى حاشيته على الشرح الكبير : وقيل : إنه فرض عين – يعنى حكم صلاة العيد – وهو ما نقله ابن حارث عن ابن حبيب ، وقيل : إنه فرض كفاية ، وحكاه ابن رشد فى المقدمات ، قال : وإليه كان يذهب شيخنا الفقيه ابن رزق .

انظر حاشية الدسوق (١ /٣٩٦) .

ثالثا – مذهب الشافعية .

قال فى « المهذب » : صلاة العيد سنة ، وقال أبو سعيد الاصطخرى : هى فرض على الكفاية ، والمذهب الأول[1] .

قال النووى فى « مجموعه » : أجمع المسلمون على أن صلاة العيد مشروعة ، وعلى أنها ليست فرض عين ، ونص الشافعى ، وجمهور الأصحاب على أنها سنة[2] .

رابعا : مذهب الحنابلة .

جاء فى « المقنع » : وهى – يعنى صلاة العيد – فرض على الكفاية[3] .

قال المرداوى : هذا المذهب ، وعليه أكثر الأصحاب[4] .

وعن أحمد رواية : أنها فرض عين[5] .

وعنه « أيضا » : هى سنة مؤكدة[6] .

قال ابن قدامة – رحمه الله تعالى – : ولنا أنها لا تجب على الأعيان ؛ لأنها لا يشرع لها الأذان فلم تجب على الأعيان كصلاة الجنازة ... ؛ ولأنها لو وجبت على الأعيان لوجبت خطبتها ، ووجب استماعها كالجمعة .

---

(١) انظر المهذب مع المجموع (٥ /٢) .
(٢) انظر المجموع (٥ /٢) .
(٣) انظر المقنع مع شرحه المسمى بالشرح الكبير على هامش المغنى (٢ /٢٢٣) .
(٤) انظر الإنصاف (٢ /٢٤٠) .
(٥) انظر الإنصاف (٢ /٢٤٠) .
(٦) المصدر السابق .

و« لنا » على وجوبها – فى الجملة – أمر الله – تعالى – : ﴿ **فصلّ لربك وانحر** ﴾ ، والأمر يقتضى الوجوب ، ومداومة النبى – صلى الله عليه وسلم – على فعلها ، وهذا دليل الوجوب ؛ ولأنها من أعلام الدين الظاهرة فكانت واجبة كالجمعة ، ولأنها لو لم تجب لم يجب قتال تاركيها كسائر السنن ، يحققه : أن القتال عقوبة لا تتوجه إلى تارك مندوب كالقتل ، والضرب ، وأما حديث الأعرابى فلا حجة لهم فيه ؛ لأن الأعراب لا تلزمهم الجمعة لعدم الاستيطان ، فالعيد أولى ، والحديث[1] الآخر مخصوص بما ذكرناه على أنه إنما صرح بوجوب الخمس ، وخصها بالذكر لتأكيدها ، ووجوبها على الأعيان ، ووجوبها على الدوام ، وتكررها فى كل يوم وليلة ، وغيرها يجب نادرا ، ولعارض كصلاة الجنازة ، والمنذورة .. فلم يذكرها[2] . وإذا علم هذا الذى قاله ابن قدامة فإنه يكون متوجها فى المسألة ، وهو أوسط الأقوال بين قول الشافعية ، والمالكية : إن صلاة العيد سنة ، وقول الحنفية : إنها واجبة .

كما يظهر من مجموع ما ذكر أن قول ابن تيمية – رحمه الله تعالى – فى حكم صلاة العيد هو رواية عن أحمد ، وقاله بعض المالكية على نحو ما ذكر الدسوقى فى حاشيته .

« وأيضا » فهو الصحيح من مذهب الحنفية مع الاعتبار بما بينهم ، وبين

---

(١) يريد ابن قدامة ما أخرجه مالك فى الموطأ من حديث النبى – ﷺ – الذى فيه : « خمس صلوات كتبهن الله – عز وجل – على العباد ، فمن جاء بهن لم يضيع منهن شيئا استخفافا بحقهن كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة . . » : الموطأ مع المنتقى (١ /٢٢١) فى الصلاة ، باب : الأمر بالوتر .

(٢) انظر المغنى لابن قدامة (٢ /٢٢٤ ، ٢٢٥) .

الجمهور من الخلاف فى مصطلح الوجوب .

وعلى هذا فإن دعوى الإجماع – التى قالها النووى – بأن صلاة العيد ليست فرض عين لا يسلم بها ، وهى محجوجة برواية أحمد التى تقدمت ، وبقول بعض المالكية . والله أعلم .

وجملة ذلك : أن ما قال به ابن تيمية – رحمه الله تعالى – من الوجوب لصلاة العيد على الأعيان – ليس خروجا على الإجماع ، بل هوتوجيه منه للأدلة – على نحو ما ذكر – له فيه سلف متقدم .

مسألة فى جواز صلاة ذوات الأسباب فى أوقات النهى

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – جواز جميع ذوات الأسباب مثل تحية المسجد ، وسجود التلاوة ، وصلاة الكسوف ، ومثل ركعتى الطواف ،ومثل الصلاة على الجنازة،وكالمعادة مع إمام الحى – فى أوقات النهى .[1]

ويفرق ابن تيمية – رحمه الله – بين النفل المطلق ، وما كان له سبب فى هذا الباب .

فأما المطلق فإنه لا يفعل فى أوقات النهى ، وقد يفضى ذلك إلى المفسدة ، والناس ليسوا محتاجين إليه فى أوقات النهى ، لسعة الأوقات التى تباح فيها الصلاة ، بل فى النهى عن بعض الأوقات مصالح أُخر من إجمام النفوس بعض الأوقات ، من ثقل العبادة كما يجم بالنوم وغيره ، ومن تشويقها ، فإن الشيء

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٣ /١٩) .

الدائم تسام منه النفوس وتضجر فإذا منعت منه وقتا نشطت له أعظم مما تنشط للشيء الدائم(١) .

وأما ما كان له سبب فمنها ما إذا نهى عنه فاتته المصلحة ، وتعطل على الناس من العبادة ، والطاعة وتحصيل الأجر ، والثواب ، والمصلحة العظيمة ، ما لا يمكن استدراكه ، كصلاة الكسوف ، وركعتى الطواف مما تقدم .

ويستدل ابن تيمية على ما ذهب إليه - بما ثبت عن النبى - صلى الله عليه وسلم - فى ركعتى تحية المسجد يوم الجمعة ، ونهيه الرجل أن يجلس حتى يركع ركعتى تحية المسجد(٢) ،وذلك حال الخطبة ، قال ابن تيمية :

---

(١) المصدر السابق (٢٣ /١٨٧) .

(٢) روى مسلم فى صحيحه من حديث جابر بن عبد الله قال : « جاء سليك الغطفانى يوم الجمعة ، ورسول الله - ﷺ - يخطب فجلس فقال له : يا سليك قم فاركع ركعتين وتجوز فيهما ، ثم قال : إذا جاء أحدكم يوم الجمعة ، والإمام يخطب فليركع ركعتين ، وليتجوز فيهما » .

قال النووى - بعد أن ذكر ألفاظ الحديث المختلفة من طرقه عند مسلم - : هذه الأحاديث كلها صريحة فى الدلالة لمذهب الشافعى ، وأحمد ، وإسحاق ، وفقهاء المحدثين : أنه إذا دخل الجامع يوم الجمعة والإمام يخطب استحب له أن يصلى ركعتين تحية المسجد ، ويكره الجلوس قبل أن يصليهما ، وأنه يستحب أن يتجوز فيهما ليسمع بعدهما الخطبة ، وحكى هذا المذهب عن الحسن البصرى وغيره من المتقدمين ، وقال القاضى : وقال مالك ، والليث ، وأبو حنيفة ، والثورى ، وجمهور السلف من الصحابة ، والتابعين : لا يصليهما ، وهو مروى عن عمر ، وعثمان ، وعلى - رضى الله عنهم - ، وحجتهم : الأمر بالإنصات للإمام ، وتأولوا هذه الأحاديث : بأنه كان عريانا فأمره النبى - ﷺ - بالقيام ليراه الناس ويتصدقوا عليه ، وهذا تأويل باطل يرده صريح قوله - ﷺ - : « إذا جاء أحدكم يوم الجمعة . . . » وهذا نص لا يتطرق إليه =

والنهى عن الجلوس حتى يركع ركعتين ، هو عام فى كل وقت عموما محفوظا ، لم يخص منه صورة بنص ، ولا إجماع ، وحديث النهى عن الصلاة (فى أوقات النهى) قد عرف أنه ليس بعام ، والعام المحفوظ مقدم على العام المخصوص ، فإن هذا قد علم أنه ليس بعام ، بخلاف ذلك ، فإن المقتضى لعمومه قائم لم يعلم أنه خرج منه شيء[1] .

وقال أيضا : فإذا كان النبى – صلى الله عليه وسلم – أمر بالتحية فى هذا الموضع ، وهو وقت نهى عن الصلاة وغيرها مما يشغل عن الاستماع ، فأوقات النهى الباقية أولى بالجواز ، يبين ذلك أنه فى هذه الحال – حال الخطبة – لا يصلى على جنازة ، ولا يطاف بالبيت ، ولا تصلى ركعتا الطواف فدل على أن النهى هنا (يريد حال الخطبة) أوكد ، وأضيق منه بعد الفجر والعصر ، فإذا أمر هنا بتحية المسجد ، فالأمر بها هناك أحرى ، وهذا بين واضح[2] .

كما أنه قد ثبت استثناء بعض الصلوات من النهى : كالعصر الحاضرة ، وركعتى الفجر ، والفائته ، وركعتى الطواف ، والمعادة فى المسجد ، وعليه فتنقسم الصلاة أوقات النهى : إلى منهى عنه ، ومشروع غير منهى عنه ، فلابد

= تأويل . . . ، والمستنبط من هذه الأحاديث : أن تحية المسجد لا تترك فى أوقات النهى عن الصلاة ، وأنها ذات سبب تباح فى كل وقت ، ويلحق بها ذوات الأسباب بقضاء الفائتة ونحوها ؛ لأنها لو سقطت فى حال لكان هذا الحال أولى بسقوطه ، فإنه مأمور باستماع الخطبة ، فلما ترك لها استماع الخطبة ، وقطع النبى – ﷺ – لها الخطبة ، وأمره بها بعد أن قعد – وكان هذا الجالس جاهلا حكمها – دل على تأكدها ، وأنها لا تترك بحال ، ولا فى وقت من الأوقات . والله أعلم .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٣ /١٩٢) .

(٢) المصدر السابق (٢٣ /١٩٣) .

من فرق بينهما ، إذا كان الشارع لا يفرق بين المتماثلين ، فيجعل هذا مأمورا ، وهذا محظورا ، والفرق بينهما : إما أن يكون المأذون فيه له سبب ، فالمصلى صلاة السبب ، لم يتطوع تطوعا مطلقا ، ولو لم يصل لفاتته مصلحة الصلاة(١) .

وإما أن يكون الفرق شيئا آخر غير معلوم ، فمن لم يعلمه ، وقد علم أنه نهى عن بعض ، ورخص عن بعض ، لم يعلم الفرق – لا يجوز له أن يتكلم فى سائر موارد النزاع ، لا بنهى ، ولا بإذن(٢) .

ومذهب ابن تيمية أن النهى معلق بالفعل لا بالوقت ، بمعنى أنه ينهى عن الصلاة فيما إذا فعل صلاة العصر ، فلا صلاة بعدها من النفل المطلق ، وكذلك فيما إذا فعل صلاة الفجر ، فلا صلاة بعدها من النفل المطلق ، فإن لم يؤد فعل الصلاة للعصر ، والفجر جاز له أن يتنفل قبل ذلك – لا أن النهى عن الصلاة معلق بوقت العصر ، ووقت طلوع الفجر(٣) .

قال ابن تيمية : فلو كان النهى من حين طلوع الفجر لاستثنى الركعتين (اللتين هما السنة) ، بل لاستثنى الفرض والنفل ، وهذه ألفاظ رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ، فإنه نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس ، كما نهى عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس(٤) .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٣ /١٩٤) .
(٢) المصدر السابق (٢٣ /٢٠٠) .
(٣) المصدر السابق (٢٣ /٢٠٠) .
(٤) انظر مجموع الفتاوى (٢٣ /٢٠٢) ، وسيأتى لفظ حديث النبى – ﷺ – بعد قليل .

وهذا النهى لأن الكفار يسجدون للشمس ، وهذا لا يكون من طلوع الفجر ، فكان النهى عند الطلوع والغروب ، كما فى حديث ابن عمر ، لكن نهى عن الصلاة بعد الصلاتين سدا للذريعة[1] .

ومذاهب العلماء بخصوص هذا الذى تقدم على النحو التالى :

أولا : مذهب الحنفية .

المذهب - على ما جاء فى البدائع[2] - يكره فيه التطوع فى الأوقات المكروهة ، وهى اثنا عشر ، بعضها يكره التطوع فيها لمعنى فى الوقت ، وبعضها يكره التطوع فيها لمعنى فى غير الوقت .

أما الذى يكره التطوع فيها لمعنى يرجع إلى الوقت فثلاثة أوقات ، أحدها : ما بعد طلوع الشمس إلى أن ترتفع وتبيض ، والثانى : عند استواء الشمس إلى أن تزول ، والثالث : عند تغير الشمس - وهو احمرارها ، واصفرارها - إلى أن تغرب .

ففى هذه الأوقات الثلاثة يكره كل تطوع فى جميع الأزمان ، يوم الجمعة ، وغيره ، وفى جميع الأماكن بمكة ، وغيرها ، وسواء كان تطوعا مبتدأ لا سبب له ، أو تطوعا له سبب كركعتى الطواف ، وركعتى تحية المسجد ، ونحوهما ، وروى عن أبى يوسف : أنه لا بأس بالتطوع وقت الزوال يوم الجمعة .

وأما الأوقات التى يكره فيها التطوع لمعنى فى غير الوقت فمنها ما بعد

(١) المصدر السابق (٢٣ /٢٠٢ ، ٢٠٣) .
(٢) انظر بدائع الصنائع (١ /٢٩٥ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧) .

طلوع الفجر إلى صلاة الفجر ، وما بعد صلاة الفجر إلى طلوع الشمس ، وما بعد صلاة العصر إلى مغيب الشمس .

قال الكاساني : ولا خلاف فى أن قضاء الفرائض ، والواجبات فى هذه الأوقات جائز من غير كراهة ، ولا خلاف فى أن أداء التطوع المبتدأ مكروه فيها ، وأما التطوع الذى له سبب كركعتى الطواف ، وركعتى تحية المسجد فمكروه عندنا[1] .

وفى الهداية : يكره أن يتنفل بعد طلوع الفجر بأكثر من ركعتى الفجر ؛ لأنه - عليه الصلاة والسلام - لم يزد عليهما مع حرصه على الصلاة[2] .

ومن هذه الأوقات أيضا : ما بعد الغروب فيكره فيه النفل وغيره لأن فيه تأخير المغرب ، ومنها : ما بعد شروع الإمام فى الصلاة ، وقبل شروعه بعد ما أخذ الإمام فى الإقامة ، ومنها : وقت الخطبة يوم الجمعة ، ومنها ما بعد خروج الإمام للخطبة يوم الجمعة قبل أن يشتغل بها ، وما بعد فراغه منها قبل أن يشرع فى الصلاة ، ومنها ما قبل صلاة العيد[3] .

ويظهر بهذا أن الحنفية لا يجيزون ذوات الأسباب - يعنى ما كان له سبب من التطوع - فى أوقات النهى .

ثانيا : مذهب المالكية :

قال خليل : « ومنع نفل قبل طلوع الشمس ، وغروبها ، وخطبة جمعة ،

---

(١) المصدر السابق (١ /٢٩٦) .
(٢) انظر الهداية (١ /٤٠ ، ٤١) .
(٣) انظر بدائع الصنائع (١ /٢٩٧) .

وكره بعد فجر ، وفرض عصر ... . ، وَقَطَعَ مُحْرِمٌ بوقت نهى »[1] .

فالمذهب : أنه يمنع النفل فى هذه الأوقات الثلاثة : وقت طلوع الشمس أى : حال ظهور حاجبها إلى ارتفاع جميعها .

ووقت غروبها ، أى : استتار طرفها الموالى للأفق إلى ذهاب جميعها

ووقت خطبة الجمعة ، أى : حال شروعه فيها ، لأنه – يعنى النفل – يشغل عن سماعها الواجب .

والمراد بالنفل – عندهم – : ما قابل الفرائض الخمس ، فيشمل الجنازة ، والنفل والمنذورة .

وكذلك فإنه يكره – فى المذهب – النفل بعد طلوع الفجر ، ولو لداخل مسجد ، وبعد أداء فرض العصر إلى أن ترتفع الشمس[2] .

وأما النفل بعد وقت العصر ، وقبل أدائه فلا بأس به ، بل هو مندوب[3] . فإن أحرم بنافلة بوقت نهى قطع وجوبا إن كان وقت تحريم ، وندبا إن كان وقت كراهة ، ولا قضاء عليه ، لأنه لا يتقرب إلى الله بمنهى عنه ، سواء أحرم بها جاهلا ، أم عامدا ، أم ناسيا[4] .

وحاصل ما تقدم أن المالكية يلتقون مع الحنفية فى أنه لا تجوز صلاة ذوات

---

(١) انظر مختصر خليل (٢١) .
(٢) انظر الشرح الكبير بحاشية الدسوق (١ /١٨٦ ، ١٨٧) ، والخرشى بحاشية العدوى (١ /٢٢٢ ، ٢٢٣) .
(٣) انظر حاشية الدسوق مع الشرح الكبير (١ /١٨٧) .
(٤) انظر الشرح الكبير بحاشية الدسوق (١ /١٨٧) .

الأسباب فى أوقات النهى .

كما يظهر مما ذكر أن المالكية يعلقون النهى عن الصلاة فى وقت العصر بأداء فرض العصر ، فإذا أدى صلاة العصر كره له التنفل بعدها ، وأما النفل بعد دخول وقت العصر وقبل أدائه فلا بأس به ، بل هو مندوب .

ثالثا – مذهب الشافعية :

قال فى « المهذب » : باب الساعات التى نهى عن الصلاة فيها : وهى خمس : اثنتان نهى عنهما لأجل الفعل ، وهى بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس ، وبعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس .

وثلاثة نهى عنها لأجل الوقت ، وهى عند طلوع الشمس حتى ترتفع ، وعند الاستواء حتى تزول ، وعند الاصفرار حتى تغرب(١) .

والمذهب : أنه لا يكره فى هذه الأوقات ما لها سبب كقضاء الفائتة ، والصلاة المنذورة ، وسجود التلاوة ، وصلاة الجنازة(٢) .

قال النووى : فمذهبنا أن النهى عن الصلاة فى هذه الأوقات إنما هو عن صلاة لا سبب لها ، فأما ما لها سبب ، فلا كراهة فيها ، والمراد بذات السبب التى لها سبب متقدم عليها(٣) .

رابعًا – مذهب الحنابلة :

قال ابن قدامة فى المغنى : ذهب أحمد – رحمه الله – فى الأوقات المنهى

---

(١) انظر المهذب مع المجموع (٤ /١٦٤) .
(٢) المصدر السابق (٤ /١٦٨) .
(٣) المجموع للنووى (٤ /١٧٠) .

عن الصلاة فيها – إلى أنها من بعد الفجر حتى ترتفع الشمس قدر رمح ، وبعد العصر حتى تغرب الشمس ، وحال قيام الشمس حتى تزول ، وعدها أصحابه خمسة أوقات : من الفجر إلى طلوع الشمس وقت ، ومن طلوعها إلى ارتفاعها وقت ، وحال قيامها وقت ، ومن العصر إلى شروع الشمس في الغروب وقت ، وإلى تكامل الغروب وقت ، والصحيح أن الوقت الخامس من حين تضيف الشمس للغروب إلى أن تغرب[1] .

والنهى عن الصلاة بعد العصر متعلق بفعل الصلاة فمن لم يصل أبيح له التنفل ، وإن صلى غيره ، ومن صلّى العصر فليس له التنفل[2] .

فأما النهى بعد الفجر فيتعلق بطلوع الفجر ، وعن أحمد رواية : أنه متعلق بفعل الصلاة أيضا كالعصر[3] .

وفى المذهب روايتان[4] بخصوص التطوع – فى هذه الأوقات الخمسة بما له سبب ، إحداهما : لا يجوز ، وهى المذهب ، وعليهما أكثر الأصحاب .

والرواية الثانية : يجوز فعلها فيها .

وعن أحمد رواية ثالثة : يجوز قضاء ورده ، ووتره قبل صلاة الفجر .[5]
وعنه « أيضا » رواية رابعة : يجوز قضاء وتره ، والسنن الراتبة مطلقا إن

---

(١) انظر المغنى (٢ /٧٥٣) .
(٢) انظر المصدر السابق (٢ /٧٥٤) .
(٣) انظر المغنى (٢ /٧٥٤) .
(٤) انظر الإنصاف (٢ /٢٠٨)
(٥) المصدر السابق .

خاف إهماله[1].

وإذا علم ما سبق فإنه يكون ما قال به ابن تيمية من جواز جميع ذوات الأسباب فى أوقات النهى – هومذهب الشافعى ، ورواية عن أحمد .

قال النووى : قد ذكرنا أن مذهبنا أنها – يعنى صلاة ذوات الأسباب – لا تكره ، وبه قال على بن أبى طالب ، والزبير بن العوام وابنه ، وأبو أيوب ، والنعمان بن بشير ، وتميم الدارى ، وعائشة – رضى الله عنها –[2].

وأما ما قال به ابن تيمية – رحمه الله تعالى – من أن النهى عن الصلاة بعد الفجر ، وبعد العصر معلق بفعل الصلاة لا بالوقت فهو مذهب الشافعية ، ورواية عن أحمد .

ومذهب الحنفية ، والمالكية ، والحنابلة : أن النهى عن الصلاة بعد العصر معلق بفعل الصلاة لا بالوقت ، وذلك فقط فى النفل بعد دخول وقت العصر ، أما بعد طلوع الفجر فإنه يكره النفل ولو لم يصل الفجر ، ولو لداخل مسجد .

وبالجملة فإنه يكره أن يتنفل بعد طلوع الفجر بأكثر من ركعتى الفجر ، وذلك بخلاف ما قال به ابن تيمية من أن النهى بأداء فعل الصلاة ، لا بمجرد دخول الوقت .

والحق أن ما قال به ابن تيمية هو الأولى بالقبول لما تقدم ذكره من الأدلة ، كما أن هذا القول هو الذى فيه مراعاة مجموع ما ورد .

---

(١) انظر الإنصاف (٢ /٢٠٩) .

(٢) انظر المجموع (٤ /١٧١) .

ففى مسلم من حديث عقبةبن عامر الجهنى قال : « ثلاث ساعات كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ينهانا أن نصلى فيهن ، وأن نَقْبُر فيهن موتانا ، حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع ، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل ، وحين تَضَيَّف الشمس للغروب حتى تغرب »(١) .

وفيه أيضا من حديث أبى سعيد الخدرى قال : « قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : « لا صلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس ، ولا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس »(٢) .

وفى الباب من حديث أبى هريرة ، وابن عباس ، وابن عمر ، وأبى بصرة الغفارى نحو ذلك .

غير أن البخارى – رحمه الله تعالى – روى بسنده عن نافع عن ابن عمر قال : « أصلى كما رأيت أصحابى يصلون ، ولا أنهى أحدا يصلى بليل ولا نهار ما شاء ، غير أن لا تَحَرُّوا طلوع الشمس ولا غروبها »(٣) .

وترجم البخارى لأثر ابن عمر هذا بقوله : باب : من لم يكره الصلاة إلا بعد العصر ، والفجر . رواه عمر ، وابن عمر ، وأبوسعيد ، وأبو هريرة(٤) .

---

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب « الأوقات التى نهى عن الصلاة فيها » . مسلم بشرح النووى (٢ /٤٧٩ ، ٤٨٠) .

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب « الأوقات التى نهى عن الصلاة فيها » . مسلم شرح النووى (٢ /٤٧٧) .

(٣) البخارى مع الفتح (٢ /٧٥) كتاب مواقيت الصلاة ، باب : « من لم يكره الصلاة إلا بعد العصر ، والفجر » .

(٤) المصدر السابق .

كما روى البخارى من حديث عائشة – رضى الله عنها – قالت : « ركعتان لم يكن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يدعهما سرا ، ولا علانية : « ركعتان قبل صلاة الصبح ، وركعتان بعد العصر »[1] .

وبلفظ آخر : « ما كان النبى – صلى الله عليه وسلم – يأتينى فى يوم بعد العصر إلا صلى ركعتين »[2] .

وترجم البخارى للحديث بقوله : « باب ما يصلى بعد العصر من الفوائت ، ونحوها » . وقال كريب عن أم سلمة : « صلى النبى – صلى الله عليه وسلم – بعد العصر ركعتين ، وقال : شغلنى ناس من عبد القيس عن الركعتين بعد الظهر »[3] .

وفى « الفتح » قوله : « باب ما يصلى بعد العصر من الفوائت ونحوها » قال الزين ابن المنير : ظاهر الترجمة إخراج النافلة المحضة التى لا سبب لها ، وقال « أيضا » : إن السر فى قوله : « ونحوها » ليدخل فى رواتب النوافل ، وغيرها[4] .

وابن تيمية – رحمه الله تعالى – قد جمع فى هذا الباب بين المرويات التى فيها النهى عن الصلاة ، والتى فيها أنه – صلى الله عليه وسلم – صلى فى هذه الأوقات ، وخلص من هذا الجمع بما حاصله اختياره القول بجواز ذوات

---

(١) البخارى مع الفتح (٢ /٧٦ ، ٧٧) كتاب مواقيت الصلاة ، باب : « ما يصلى بعد العصر من الفوائت ونحوها » .

(٢) البخارى مع الفتح (٢ /٧٦ ، ٧٧) .

(٣) البخارى مع الفتح (٢ /٧٦ ، ٧٧) .

(٤) فتح البارى (٢ /٧٧) .

الأسباب فى أوقات النهى ، وأن النهى عن الصلاة بعد طلوع الفجر ، وبعد العصر معلق بفعل الصلاة ، فإن أدى صلاة الفجر ، وصلاة العصر لم يجز التطوع بعدها ، لا أن النهى معلق بمجرد طلوع الفجر ، ودخول العصر .

مسألة فيما تدرك به صلاة الجمعة وصلاة الجماعة

وتدرك صلاة الجمعة والجماعة بركعة واحدة ، لا بتكبيرة ، وأن ذلك هو الصحيح ، لوجوه قالها ابن تيمية ، وهى :[1]

الأول : أن قدر التكبيرة لم يعلق به الشارع شيئا من الأحكام ، لا فى الوقت ، ولا فى الجمعة ، ولا فى الجماعة ، ولا غيرها ، فهو وصف ملغى فى نظر الشارع فلا يجوز اعتباره .

الثانى : أن النبى – صلى الله عليه وسلم – إنما علق الأحكام بإدراك الركعة ، فتعليقها بالتكبيرة إلغاء لما اعتبره ،واعتبار لما ألغاه ، ففى الصحيحين : « إذا أدرك أحدكم ركعة من صلاة العصر قبل أن تغرب الشمس فليتم صلاته »[2] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٣ /٣٣٠) .

(٢) الحديث أخرجه بهذا اللفظ البخارى إلا أنه فى هذه الرواية مكان لفظة « ركعة » لفظة « سجدة » . البخارى مع الفتح (٢ /٤٥ ، ٤٦) كتاب مواقيت الصلاة ، باب : « من أدرك ركعة من العصر قبل الغروب » . وأخرجه من طريق أخرى عن أبى هريرة أيضا فى باب : « من أدرك من الفجر ركعة » . ولفظه : « من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر » . البخارى مع الفتح (٢ /٦٥) .

وهذا اللفظ الأخير أخرجه مسلم فى كتاب المساجد ، باب : « من أدرك ركعة =

الثالث : أن النبى – صلى الله عليه وسلم – علق الإدراك مع الإمام بركعة ، وهو نص فى المسألة ، ففى الصحيحين : « من أدرك الركعة من الصلاة مع الإمام فقد أدرك الصلاة »[1] ، وهو نص رافع للنزاع .

الرابع : أن الجمعة لا تدرك إلا بركعة ، كما أفتى به الصحابة – رضى الله عنهم – منهم : ابن مسعود ، وابن عمر ، وأنس ، وغيرهم[2] .

الخامس : أن ما دون الركعة لا يعتد به من الصلاة ، فإنه يستقبلها جميعا منفردا ، فلا يكون قد أدرك مع الإمام شيئا يحتسب له بعد .

السادس : أنه ينبنى على هذا أن المسافر إذا ائتم بمقيم ، وأدرك معه ركعة فما فوقها فإنه يتم الصلاة .

وإن أدرك معه أقل من ركعة صلاها مقصورة ، وهذا لأنه بإدراك الركعة قد ائتم بمقيم فى جزء من صلاته فلزمه الإتمام ، وإذا لم يدرك معه ركعة فصلاته

= من الصلاة » . مسلم بشرح النووى (٢ /٢٥١) .

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب مواقيت الصلاة ، باب : « من أدرك من الصلاة ركعة » . البخارى مع الفتح (٢ /٦٨) .

وأخرجه مسلم فى كتاب المساجد ، باب : « من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة » . مسلم بشرح النووى (٢ /٢٥٠) .

(٢) انظر المدونة (١ /١٣٧) ، ففيها عن على عن سفيان عن أبى إسحاق عن أبى الأحوص عن عبد الله بن مسعود قال : « من أدرك ركعة يوم الجمعة فقد أدرك الجمعة ، ومن فاتته ركعتان فليصل أربعا » ، وعن على عن سفيان عن أشعث عن نافع عن ابن عمر قال : « من أدرك من الجمعة ركعة أضاف إليها أخرى ، وإن أدركهم جلوسا صلى أربعا » .

وانظر المجموع (٤ /٥٥٨) ، وانظر المغنى (٢ /١٥٨) .

صلاة منفرد ، فيصليها مقصورة .

ومذاهب العلماء بهذا الخصوص على النحو التالى :

أولا - مذهب الحنفية :

أما بخصوص صلاة الجمعة فالمذهب : أن من أدرك الإمام يوم الجمعة صلى معه ما أدركه ، وبنى عليها الجمعة[1]، لقوله - عليه الصلاة والسلام - : « ما أدركتم فصلوا ، وما فاتكم فاقضوا »،[2] وإن كان أدركه فى التشهد ، أو فى سجود السهو بنى عليها الجمعة عندهما - يعنى عند أبى حنيفة ، وأبى يوسف - وقال محمد - رحمه الله - : إن أدرك معه أكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة ، وإن أدرك أقلها بنى عليها الظهر[3] .

وبخصوص صلاة الجماعة فالمنصوص عليه أن من أدرك من الظهر ركعة ، ولم يدرك الثلاث فإنه لم يصل الظهر فى جماعة اتفاقا ، وقال محمد : قد أدرك فضل الجماعة[4].

---

(١) انظر الهداية شرح بداية المبتدى (١ /٨٤) .

(٢) انظر نصب الراية للزيلعى (٢ /٢٠٠) حيث ذكر - رحمه الله تعالى - الاختلاف فى ألفاظ الحديث ، فالحديث فى الكتب الستة لفظه : « وما فاتكم فأتموا » وعند ابن حبان من طريق ابن عيينة : « وما فاتكم فاقضوا » ، وعند أحمد من طريق الزهرى « : « فاقضوا » ، ورواه البخارى فى كتابه المفرد - فى الأدب » من حديث الليث عن الزهرى : « فاقضوا » ، وقد أطال - رحمه الله - فى ذلك ، وأورد أقوال العلماء بخصوص هذا الاختلاف بين اللفظين وما ينبنى عليه وهذا الحديث لا متعلق به للحنفية فى هذا الموضع ، ولا يستفاد منه بحال أن من أدرك الإمام فى الجمعة - فى التشهد ، فأحرم وتشهد معه : أنه يبنى عليه الجمعة .

(٣) انظر الهداية شرح بداية المبتدى (١ /٨٤) .

(٤) انظر بداية المبتدى مع الهداية (١ /٧٢) .

قال فى « العناية » : يعنى من أدرك ركعة من الصلاة الرباعية ، و لم يدرك الثلاث لم يصل تلك الصلاة بجماعة باتفاق أصحابنا ، وأدرك فضل الجماعة ، أى صار محرزًا لثواب صلاةٍ صليت بالاتفاق أيضا بينهم[1] .

ثانيًا – مذهب المالكية :

أما بخصوص الجمعة فالذى فى « المدونة » : وقال مالك : من أدرك الجلوس يوم الجمعة صلى أربعا ، وقال – رحمه الله – فيمن فاتته ركعة يوم الجمعة[2] ثم سلم الإمام من صلاته – : يقوم فيقضى ركعة ، يقرأ فيها بسورة الجمعة .

وهذا الذى تقدم ظاهر فى أن مذهب مالك : أن الجمعة لا تدرك بأقل من ركعة . وبخصوص صلاة الجماعة فالمذهب أنه لا يحصل ثواب الجماعة المنصوص عليه إلا بأن يدرك مع الإمام ركعة[3] .

وفى حاشية الدسوق : أن من وجد الإمام فى التشهد فدخل معه فظهر بسلامه أنه فى التشهد الأخير ، فمن الواجب عليه إتمام فرضه الذى أحرم به ، ثم إن أدرك جماعة أعاد معهم إن شاء ، وكانت الصلاة مما تعاد ، هذا هو المنصوص فى المسألة فى العتبية ، وغيرها[4] .

وقال فى « الشرح الصغير » : وإنما يحصل فضلها – يعنى الجماعة –

(١) انظر شرح العناية على الهداية بهامش فتح القدير (١ /٤٧٩ ، ٤٨٠) .
(٢) انظر المدونة (١ /١٣٧) .
(٣) انظر الخرشى (٢ /١٧) ، والشرح الكبير (١ /٣٢٠) ، والشرح الصغير (١ /١٥٢) .
(٤) انظر حاشية الدسوق مع الشرح الكبير (١ /٣٢٠) .

الوارد به الخبر بركعة كاملة بسجدتيها مع الإمام لا أقل[1].

ثالثا : مذهب الشافعية :

أما بخصوص الجمعة فالمذهب : أن من دخل فى الصلاة أحرم بها ، فإن أدرك معه الركوع من الثانية فقد أدرك الجمعة ،فإذا سلم الإمام أضاف إليه أخرى ، وإن لم يدرك الركوع فقد فاتت الجمعة ، إذا سلم الإمام أتم الظهر[2] .

وبخصوص صلاة الجماعة فالمنصوص عليه عند الشافعية : أنه إن أدرك الإمام فى آخر الصلاة كبر للإحرام ، وقعد ، وتحصل له بذلك فضيلة الجماعة[3] .

قال النووى : وتحصل له فضيلة الجماعة ، لكن دون فضيلة من أدركها من أولها . هذا هو المذهب الصحيح ، وبه قطع المصنف – يعنى الشيرازى – والجمهور من أصحابنا العراقيين ، والخراسانيين ، وجزم الغزالى بأنه لا يكون مدركا للجماعة إلا إذا أدرك ركوع الركعة الأخيرة ، والمشهور الأول ؛ لأنه لا خلاف بأن صلاته تنعقد ولو لم تحصل له الجماعة لكان ينبغى ألا تنعقد ، فإن قيل : لم يدرك قدرا يحسب له ، قلنا : هذا غلط ، بل تكبيرة الإحرام أدركها معه ، وهى محسوبة له[4] . والله أعلم .

---

(١) انظر الشرح الصغير (١ /١٥٢) .
(٢) انظر المهذب مع المجموع (٤ /٥٥٥) .
(٣) انظر المهذب مع المجموع (٤ /٢١٩) .
(٤) انظر المجموع للنووى (٤ /٢١٩ ، ٢٢٠) .

رابعا – مذهب الحنابلة :

أما بخصوص الجمعة فالمذهب – على ما نص عليه الخرقى – : أن من أدرك مع الإمام من الجمعة ركعة بسجدتيها أضاف إليها أخرى ، وكانت له جمعة(١) .

وبخصوص صلاة الجماعة فالمذهب أن من كبر قبل سلام الإمام فقد أدرك الجماعة . جاء فى المقنع : « ومن كبر قبل سلام إمامه فقد أدرك الجماعة »(٢) .

قال المرداوى : هذا المذهب ، نص عليه ، وعليه جماهير الأصحاب .. ، وقيل : لا يدركها إلا بركعة ، وهو ظاهر كلام ابن أبى موسى ، واختاره الشيخ تقى الدين – يعنى ابن تيمية – وذكره رواية عن أحمد(٣)

ومجموع ما سبق يظهر به أن ما اختاره ابن تيمية – من أن الجمعة لا تدرك إلا بركعة – هو مذهب الجمهور (المالكية ، والشافعية ، والحنابلة ، ومحمد بن الحسن من الحنفية) .

وحكى ابن المنذر مثل هذا الذى وافق فيه ابن تيمية مذهب الجمهور عن ابن مسعود ، وابن عمر ، وأنس بن مالك ، وسعيد بن المسيب ، والأسود ، وعلقمة ، والحسن البصرى ، وعروة بن الزبير ، والنخعى ، والزهرى ،

---

(١) انظر متن الخرق مع المغنى (٢ /١٥٨) .
(٢) انظر المقنع مع شرحه المسمى بالشرح الكبير بهامش المغنى (٢ /٩) .
(٣) انظر الإنصاف (٢ /٢٢١ ، ٢٢٢) .

والأوزاعى ، والثورى ، وإسحاق ، وأبى ثور ، وقال : وبه أقول[1] .

وقال عطاء ، وطاووس ، ومكحول : من لم يدرك الخطبة صلى أربعا ، وحكى مثل ذلك عن عمر بن الخطاب - رضى الله عنه -[2] .

وقال الحكم ، وحماد ، وأبو حنيفة : من أدرك التشهد مع الإمام أدرك الجمعة ، فيصلى بعد سلام الإمام ركعتين ، وتمت جمعته[3] .

أما بخصوص صلاة الجماعة فإن ما قال به ابن تيمية - من أنه لا تدرك الجماعة إلا بركعة - هو مذهب المالكية ، ورواية عن أحمد ، وجزم به الغزالى من الشافعية .

وقد تقدم أن الحنفية قالوا : إنْ أدرك الركعة من الظهر فقد أدرك فضل الجماعة . والحق أن اختيار ابن تيمية هذا متوجه فى المسألة لجملة ما ذكر من الأدلة فى أول الكلام ، وليس ثم ما يقتضى علينا أن نفرق بين صلاة الجماعة ، وصلاة الجمعة من حيث القول بأن الأولى تدرك بدون الركعة ، والثانية لا تدرك إلا بالركعة ، فالحديث الذى استدل به الشافعية والحنابلة على أن الجمعة لا تدرك إلا بركعة هو نفسه الذى استدل به ابن تيمية على أن صلاة الجماعة لا تدرك إلا بركعة ، وهو حديث أبى هريرة عن النبى - صلى الله عليه وسلم - : « من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة » . والله أعلم .

---

(١) انظر المجموع للنووى (٤ /٥٥٨) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر المجموع للنووى (٤ /٥٥٨) ، وقد تقدم ذكر مذهب أبى حنيفة .

باب مسائل سجود السهو

مسألة فى محل سجود السهو

اختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أن أظهر الأقوال فى محل سجود السهو ، وهل هوقبل السلام ، أو بعده ؟ – ما يفرق بين أن يكون السهو بسبب الزيادة أو بسبب النقص ، وكذلك الفرق بين الشك مع التحرى ، والشك مع البناء على اليقين ، فإن هذا مع ما فيه من استعمال النصوص كلها : فيه الفرق المعقول ؛ وذلك أنه إذا كان فى نقص ، كترك التشهد الأول احتاجت الصلاة إلى جبر ، وجابرها يكون قبل السلام لتتم به الصلاة ، فإن السلام تحليل من الصلاة[1] .

وإذا كان من زيادة – كركعة – لم يجمع فى الصلاة بين زيادتين ، بل يكون السجود بعد السلام ؛ لأنه إرغام للشيطان بمنزلة صلاة مستقلة جبر بها نقص صلاته ، فإن النبى – صلى الله عليه وسلم – جعل السجدتين كركعة[2] .

وكذلك إذا شك وتحرى ، فإنه أتم صلاته ، وإنما السجدتان لترغيم الشيطان فيكون بعد السلام ، وكذلك إذا سلم وقد بقى عليه بعض صلاته ثم أكملها فقد أتمها ، والسلام منها زيادة ، فالسجود فى ذلك بعد السلام ؛

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٣ /٢٤ ، ٢٥) .
(٢) المصدر السابق .

لأنه إرغام للشيطان[١] . وأما إذا شك ، ولم يتبين له الراجح ، فهنا إما أن يكون صلى أربعا ، أو خمسا ، فإن صلى خمسا فالسجدتان يشفعان له صلاته ؛ ليكون كأنه قد صلى ستا ، لا خمسا ، وهذا إنما يكون قبل السلام[٢] .

قال ابن تيمية – رحمه الله – : فهذا القول الذى نصرناه هو الذى تستعمل فيه جميع الأحاديث لا يترك منها حديث ، مع استعمال القياس الصحيح ، فيما لم يرد فيه نص ، وإلحاق ما ليس بمنصوص (عليه) بما يشبهه من المنصوص .[٣]

وحتى يمكننا أن ندرك معنى ما قاله ابن تيمية من أن الذى نصره هو الذى تستعمل فيه جميع الأحاديث لابد وأن نوردها جميعها ، وهى على النحو التالى :

روى البخارى من حديث الأعرج عن عبد الله ابن بحينة – رضى الله عنه – : أنه قال : « إن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قام من اثنتين من الظهر لم يجلس بينهما ، فلما قضى صلاته سجد سجدتين للسهو ، ثم سلم بعد ذلك »[٤] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٣ /٢٤ ، ٢٥) .
(٢) المصدر السابق .
(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٣ /٢٤ ، ٢٥) .
(٤) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب السهو ، باب : « ما جاء فى السهو إذا قام من ركعتى الفريضة » . انظر البخارى مع الفتح (٣ /١١١) ، وأخرجه مسلم فى كتاب المساجد ، باب : « السهو فى الصلاة ، والسجود له » . انظر مسلم بشرح النووى (٢ /٢٠٦ ، وما بعدها) .

قال ابن حجر فى « الفتح » : واستدل به على أن سجود السهو قبل السلام ولا حجة فيه فى كون جميعه كذلك[1] .

وهذا الذى قاله ابن حجر هو ما يتأكد به ما قاله ابن تيمية ، فمحل سجود السهو فى هذه الحال قبل السلام ، لا أن محله قبل السلام فى كل الأحوال .

وروى البخارى « أيضا » من حديث علقمة عن عبد الله – رضى الله عنه – : « أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – صلى الظهر خمسا ، فقيل له : أزيد فى الصلاة ؟ فقال : وما ذاك ؟ قال : صليت خمسا ، فسجد سجدتين بعدما سلم »[2] .

وزاد مسلم فى رواية – له – لهذا الحديث : « أن النبى – صلى الله عليه وسلم – سجد سجدتى السهو بعد السلام والكلام »[3] .

ومن أحاديث الباب ما أخرجه مسلم من حديث محمد بن سيرين قال سمعت أبا هريرة يقول : « صلى بنا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إحدى صلاتى العشى : إما الظهر ، وإما العصر ، فسلم فى ركعتين ، ثم أتى جذعا فى قبلة المسجد فاستند إليها مغضبا ، وفى القوم أبو بكر ، وعمر ،

---

(١) انظر فتح البارى (٣ /١١٣) .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب السهو ، باب : « إذا صلى خمسا » ، انظر البخارى مع الفتح (٣ /١١٣) ، وأخرجه مسلم فى كتاب المساجد ، باب : « السهو فى الصلاة ، والسجود له » . مسلم بشرح النووى (٢ /٢١٢ ، ٢١٣) .

(٣) مسلم بشرح النووى (٢ /٢١٤) كتاب المساجد ، باب : « السهو فى الصلاة ، والسجود له » .

فهابا أن يتكلما ، وخرج سرعانُ الناس قَصِرَتْ الصلاة ، فقام ذو اليدين ، فقال : يا رسول الله أقَصُرَتِ الصلاة أم أنسيت ؟ فنظر النبى – صلى الله عليه وسلم – يمينا وشمالا فقال : ما يقول ذو اليدين ؟ قالوا صدق ، لم تصلِّ إلا ركعتين . فصلى ركعتين وسلم ، ثم سجد ، ثم كبر فرفع ، ثم كبر فسجد ، ثم كبر ورفع ، وقال : أخبرت عن عمران بن حصين أنه قال : وسلم »[1] .

والحديث ظاهر أنه فى هذه الحالة يسجد للسهو بعد السلام .

وعن عمران بن الحصين قال : « سلم رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فى ثلاث ركعات من العصر ، ثم قام فدخل الحجرة ، فقام رجل بسيط اليدين ، فقال : أقَصُرَتِ الصلاة يا رسول الله ، فخرج مغضبا ، فصلى الركعة التى كان ترك ، ثم سلم ثم سجد سجدتى السهو ، ثم سلم »[2] .

فالحاصل من هذه الأحاديث أنه يَخْتَلِفُ محل سجود السهو من حال إلى أخرى فيكون فى بعض الأحوال قبل السلام ، ويكون فى بعضها الآخر بعد السلام ، وذلك باعتبار هل السهو بالزيادة ، أو بالنقصان ؟ .

وكذلك فإنه يختلف محل سجود السهو بالنسبة لمن شك فى صلاته هل زاد فيها أو نقص ؟ فبنى على اليقين ، أو تحرى الصواب .

---

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب المساجد ، باب : « السهو فى الصلاة ، والسجود له » . انظر مسلم بشرح النووى (٢ /٢١٥) ، قال الأزهرى : « والعشى عند العرب ما بين زوال الشمس وغروبها » .

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب المساجد ، باب : « السهو فى الصلاة ، والسجود له » . انظر مسلم بشرح النووى (٢ /٢٢٠ ، وما بعدها) .

فأما إذا بنى على اليقين عند الشك فمحل سجود السهو قبل السلام . فعند مسلم من حديث عطاء بن يسار عن أبى سعيد الخدرى – رضى الله عنه – قال : « قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : إذا شك أحدكم فى صلاته فلم يَدْرِكَمْ صلَّى ثلاثا ، أم أربعا ؟ فليطرح الشك ، وليبن على ما استيقن ، ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم ، فإن كان صلى خمسا شفعن له صلاته ، وإن كان صلى إتمامًا لأربع كانتا ترغيما للشيطان »[1] .

وأما إذا تحرى الصواب وبنى عليه فمحل سجود السهو بعد السلام . روى مسلم من حديث علقمة عن عبد الله قال : « صلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال إبراهيم : زاد ، أو نقص – فلما سلم قيل يا رسول الله : أحدث فى الصلاة شىء ؟ ... الحديث ، وفيه قال النبى – صلى الله عليه وسلم : « إذا شك أحدكم فى صلاته فليتحر الصواب ، فليتم عليه ، ثم ليسجد سجدتين للسهو »[2] .

وفى رواية ابن ماجه : « ما شك فى الصلاة فليتحر أقرب ذلك من الصواب ، فيتم عليه ، ويسلم ويسجد سجدتين »[3]

وتفصيل مذاهب العلماء بهذا الخصوص على النحو التالى :

---

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب المساجد ، باب : « السهو فى الصلاة ، والسجود له » انظر مسلم بشرح النووى (٢ : ٢٠٨) .

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب المساجد ، باب : « السهو فى الصلاة ، والسجود له » . انظر مسلم بشرح النووى (٢ /٢١٠ ، وما بعدها) .

(٣) سنن ابن ماجه (١ /٣٨٢) كتاب إقامة الصلاة ، والسنة فيها ، باب : « ما جاء فيمن شك فى صلاته فتحرى الصواب » .

(أولا : مذهب الحنفية)

يرى الحنفية أن محل سجود السهو بعد السلام[1] .

قال فى « بداية المبتدى » : « يسجد للسهو فى الزيادة ، والنقصان سجدتين بعد السلام ، ثم يتشهد ، ثم يسلم » .[2]

(ثانيا : مذهب المالكية)

أنه يسجد للنقصان قبل السلام ، وللزيادة بعده فإن اجتمعت الزيادة ، والنقصان فقبل السلام[3] .

قال فى « القوانين » : « المسألة الأولى » فى محل السجود ، يسجد للنقصان قبل السلام ، وللزيادة بعده ، فإن اجتمعت الزيادة والنقصان فقبل السلام[4] .

(ثالثا : مذهب الشافعية)

أن محل السجود قبل السلام[5] . قال فى « المهذب » : ومحله — يعنى

(١) انظر المبسوط (١ /٢١٩) ، وانظر الهداية (١ /٧٤) ، وانظر حاشية ابن عابدين على الدر المختار (٢ /٧٨) .

(٢) انظر بداية المبتدى مع الهداية (١ /٧٤) .

(٣) انظر القوانين (٦٧) ، وانظر الشرح الكبير بحاشية الدسوق (١ /٢٧٤ ، ٢٧٥) ، وانظر الشرح الصغير (١ /١٣٦) ، وانظر الخرشى (١ /٣٠٩ : ٣١٠) .

(٤) انظر القوانين (٦٧) .

(٥) انظر المهذب مع المجموع (٤ /١٥٣) .

سجود السهو – قبل السلام .. »[1] وفى مجموع النووى : أن فى المذهب بهذا الخصوص طريقين حكاهما إمام الحرمين ، وآخرون[2].

أحدهما : فى المسألة ثلاثة أقوال ، الصحيح منها : أنه قبل السلام ، فإن أخره لم يعتد به ، والثانى : إن كان السهو زيادة فمحله بعد السلام ، وإن كان نقصا فقبله ، ولا يعتد به بعده ، والثالث : إن شاء قدمه ، وإن شاء أخره ، وهما سواء .

والطريق الثانى : يجزىء التقديم والتأخير ، وإنما الأقوال فى بيان الأفضل ، ففى قول التقديم أفضل ، وفى قول التقديم والتأخير سواء فى الفضيلة ، وفى قول إن كان زيادة فالتأخير أفضل ، وإلا فالتقديم ، قال إمام الحرمين : ووجه هذه الطريقة صحة الأخبار فى التقديم ، والتأخير .. ، والطريقة المشهورة الأولى .

(رابعا : مذهب أحمد)

جاء فى « النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر » : قال حرب : سمعت أحمد يقول : السهو على خمسة أوجه : السهو فى التحرى على حديث ابن مسعود ، ويسجد بعد السلام والتشهد ، وفى حديث زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبى سعيد : « سجدهما قبل السلام » ، ولا يتشهد ، وفى حديث ابن بحينة « سجدهما قبل السلام ، ولا يتشهد » ، وفى حديث

(١) انظر السابق ، قال النووى : وقال صاحب الحاوى : فمذهب الشافعى ، وما نص عليه فى القديم ، والجديد أن الأولى فعله قبل السلام فى الزيادة ، والنقصان .
انظر المجموع (٤ /١٥٥) .

(٢) انظر المجموع (٤ /١٥٤) .

أبى هريرة ، وعمران بن حصين فى التسليم من اثنتين ، أو ثلاث » سجد بعد التسليم ، ويتشهد فيهما »

وقال – يعنى : أحمد – : كل سهو يدخل عليه سوى هذا فإنه يأتى به قبل السلام ؛ لأنه أصح فى المعنى .

فمذهب أحمد : أن سجود السهو قبل السلام عموما ، ويقتصر فيما يكون بعد السلام على مورد النص كمن سلم من اثنتين ، أو ثلاث[1] .

ويظهر مما سبق أن ما قال به ابن تيمية – رحمه الله تعالى – هو بعض مذهب المالكية ، ومذهب أحمد ، فالمالكية يلتقى معهم ابن تيمية فى جزئية : أن محل سجود السهو يكون قبل السلام فى حالة إذا ما كان السهو بأن نقص من الصلاة ، ويكون بعد السلام إذا ما كان السهو بأن زاد فى الصلاة .

كذلك فإن ابن تيمية يلتقى مع أحمد فى أن سجود السهو يكون محله قبل السلام ، وبعده باعتبار ما ورد من النصوص فى ذلك ، غير أن أحمد – رحمه الله تعالى – لا يتعدى ما ورد إلى غيره بجامع المعنى المشترك فيهما ، بل يكون السجود – حينئذ – قبل السلام .

يقول ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : فهذا القول الذى نصرناه – يعنى ما تقدم من اختياره – هو الذى تستعمل فيه جميع الأحاديث ، ولا يترك منها حديث مع استعمال القياس الصحيح فيما لم يرد فيه نص وإلحاق ما ليس بمنصوص (عليه) بما يشبهه من المنصوص .

وكلام ابن تيمية هذا ظاهر فى أنه يعدى الحكم من المنصوص عليه إلى

---

(١) انظر النكت ، والفوائد السنية على مشكل المحرر لمجد الدين ابن تيمية (١ /٨٣) .

غير المنصوص بجامع المعنى المشترك بينهما خلافا لأحمد - رحمه الله - كما سبق .

والحق أن ما قاله ابن تيمية فى هذا الباب هو الأولى بالقبول لما فيه من مراعاة مجموع الأدلة ، وإبقاء كل منها عاملا فى موضعه على نحو ما فصل آنفا . والله أعلم .

مسألة فى صفة سجود السهو

وصفة سجود السهو - عند ابن تيمية - رحمه الله تعالى - أن يكبر ويسجد ، ثم يكبر فيرفع ، ثم يكبر فيسجد ، ثم يكبر فيرفع ، ثم يسلم من غير تشهد[1] .

قال ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : أما التسليم فيها فهو ثابت فى الأحاديث الصحيحة ، وحديث ابن مسعود[2] وحديث عمران[3] فى الصحيحين ، وفيهما : أنه - صلى الله عليه وسلم - سجد سجدتى السهو ثم سلم .

وقد غلط من شبه سجدتى السهو بسجدة التلاوة فى أنه لا سلام منهما ؛ لأن سجدتى السهو صلاة ، وقد أقيمتا مقام الركعة ، وجعلتا جابرتين لنقص الصلاة ، فجعل لهما تحليلا كما لهما تحريم ، بل الصواب أنهما - فى التسليم - كصلاة الجنازة .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٣ /٤٥ ، ٤٦) .
(٢) تقدم تخريجه فى الاختيار السابق .
(٣) تقدم تخريجه فى الاختيار السابق .

وكذلك قد غلط من قال بالتشهد فيهما ؛ لما رواه الترمذى من حديث عمران ، وفيه : « فسجد سجدتين ، ثم تشهد ، ثم سلم » . قال الترمذى : حديث حسن غريب .

قال ابن تيمية : كونه غريبا يقتضى أنه لا متابع لمن رواه ، بل قد انفرد به ، وهذا يوهى الحديث فى مثل هذا ، فإن النبى - صلى الله عليه وسلم - قد ثبت عنه أنه سجد بعد السلام غير مرة ، كما فى حديث ابن مسعود لما صلى خمسا ، وحديث أبى هريرة : حديث ذى اليدين ، وعمران بن حصين ، سواء كانت قصتين أو قصة واحدة ، وثبت عنه أنه قال : « إذا شك أحدكم فى صلاته ، فليتحر الصواب ، فليتم عليه ، ثم يسجد سجدتين » .

وقال فى حديث أبى هريرة الصحيح : « فإذا وجد أحدكم ذلك فليسجد سجدتين »[1] وليس فى شيء من أقواله أمر بالتشهد بعد السجود ، ولا فى الأحاديث الصحيحة المتلقاة بالقبول : أنه يتشهد بعد السجود ، بل هذا التشهد بعد السجدتين عمل طويل بقدر السجدتين ، أو أطول ، ومثل هذا مما يحفظ ويضبط ، وتتوفر الهمم والدواعى على نقله فلو كان قد تشهد لذكر ذلك من ذكر أنه سجد ، وكان الداعى إلى ذلك أقوى من الداعى إلى ذكر السلام ، وذكر التكبير عند الخفض والرفع ، فإن هذه أقوال خفيفة ، والتشهد عمل طويل ، فكيف ينقلون هذا ، ولا ينقلون هذا ؟ !

والمقصود أن يختم صلاته بالسجود ، لا بالتشهد ، بدليل أن السجود قبل

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب المساجد ، باب : السهو فى الصلاة ، والسجود له انظر مسلم بشرح النووى (٢ /٢٠٤) .

السلام لم يشرع قبل التشهد[1] .

وتفصيل مذاهب العلماء بهذا الخصوص على النحو التالى :

(أولا : مذهب الحنفية)

يرى الحنفية – كما تقدم – أنه يسجد للسهو بعد السلام ، ثم يتشهد ، ثم يسلم[2] .

جاء فى متن القدورى : سجود واجب فى الزيادة والنقصان بعد السلام ، يسجد سجدتين ، ثم يتشهد ويسلم[3] .

(ثانيا : مذهب المالكية)

أنه يكبر للسجدتين فى ابتدائهما ، وفى الرفع منهما ، واختلف هل يفتقر البعدى إلى نية الإحرام ، ويتشهد للبعدى ويسلم ، وأما القبلى فإن السلام من الصلاة يجزىء عنه ، وفى التشهد له روايتان ، والمشهور : إعادة التشهد له[4] .

(ثالثا : مذهب الشافعى)

جاء فى « المجموع » : وهل يتحرم للسجدتين – يعنى سجدتى السهو – ويتشهد ويسلم ؟ . قال إمام الحرمين : حكمه حكم سجود التلاوة ، وقطع

---

(١) انظر فى كل ما سبق مجموع الفتاوى (٢٣ /٤٥ ، ٤٩ وما بعدها) .

(٢) انظر الهداية شرح بداية المبتدى (١ /٧٤) .

(٣) انظر متن القدورى (١٢) .

(٤) انظر القوانين (٦٧) ، وانظر الخرشى مع حاشية العدوى (١ /٣١٠) ، وانظر الشرح الكبير بحاشية الدسوقى (١ /٢٧٤) .

الشيخ أبو حامد فى تعليقه بأنه يتشهد ويسلم ،ونقله عن نص فى القديم ، وداعى الاتفاق عليه ، فإن قلنا : يتشهد فوجهان - وقيل : قولان - الصحيح المشهور : أنه يتشهد بعد السجدتين كسجود التلاوة ، والثانى : يتشهد قبلهما ليليهما السلام[1] .

وفى « الروضة » مثل ذلك[2] .

(رابعا : مذهب الحنابلة)

قال ابن قدامة فى « المقنع » : « ومتى سجد بعد السلام جلس فتشهد ثم سلم »[3] .

وحاصل ما سبق :أن حكم سجدتى السهو إذا كانتا بعد السلام أن يتشهد فيهما ، ويتسلم منهما على ما قال مالك ، وهو مذهب الحنابلة ، وقاله الحنفية ؛ إذ السجود كله - عندهم - بعد السلام .

فإذا كانت قبل السلام فإنه يتشهد لها على المشهور عند المالكية ، وأن السلام من الصلاة هو سلام منها ، وبه قال الشافعى ، إذ كان السجود كله عنده قبل السلام .

وقد روى عن مالك أنه لا يتشهد للتى قبل السلام ، وبه قال جماعة[4] .

---

(١) انظر المجموع للنووى (٤ /١٥٩ ، ١٦٠) .
(٢) انظر الروضة (١ /٣١٦) .
(٣) انظر المقنع مع شرحه المسمى « المبدع » (١ /٥٢٩) .
(٤) انظر بداية المجتهد (١ /٢٤٣) .

قال أبو عمر (يعنى : ابن عبد البر) : أما السلام من التى بعد السلام فثابت عن النبى – صلى الله عليه وسلم – وأما التشهد فلا أحفظه من وجه ثابت[1] .

وأصل الخلاف فى هذا الباب ما رواه أبو داود ، والترمذى من حديث أشعث عن ابن سيرين عن خالد الحذاء عن أبى قلابة عن أبى المهلب عن عمران بن حصين : « أن النبى – صلى الله عليه وسلم – صلى بهم فسجد سجدتين ، ثم تشهد ، ثم سلم »[2] قال الترمذى : هذا حديث حسن غريب .

وفى « الفتح » : قال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين ، وقال ابن حبان ما روى ابن سيرين عن خالد الحذاء غير هذا الحديث . انتهى ، وهو من رواية الأكابر عن الأصاغر ، وضعفه البيهقى ، وابن عبد البر ، وغيرهما ،ووهموا رواية أشعث لمخالفته غيره من الحفاظ عن ابن سيرين ، فإن المحفوظ عن ابن سيرين فى حديث عمران ليس فيه ذكر التشهد[3] .

ويدل عليه ما عند البخارى عن سلمة بن علقمة قال : « قلت لمحمد (يعنى : ابن سيرين) : فى سجدتى السهو تشهد ؟ قال : ليس فى حديث

---

(1) انظر المصدر السابق .

(2) سنن أبى داود مع عون المعبود (٣ /٣٥٨ ، ٣٥٩) كتاب الصلاة ، باب « سجدتى السهو فيهما تشهد ، وتسليم » .

سنن الترمذى مع التحفة (٢ /٤١٢) فى الصلاة ، باب : « ما جاء فى التشهد فى سجدتى السهو » .

(3) انظر فتح البارى (٣ /١١٩) .

أبي هريرة »[1].

قال ابن حجر : وفي رواية أبي نعيم : « فقال (يعني : ابن سيرين) : لم أحفظ فيه عن أبي هريرة شيئا ،وأحب إليَّ أن يتشهد » ... ، وروى السراج من طريق سلمة بن علقمة أيضا هذه القصة : « قلت لابن سيرين : فالتشهد ؟ قال لم أسمع في التشهد شيئا » ، وقد تقدم في « باب تشبيك الأصابع » ، من طريق ابن عون عن ابن سيرين قال : « نبئت عن عمران ابن حصين قال : ثم سلم » ، وكذا المحفوظ عن خالد الحذاء بهذا الإسناد في حديث عمران ليس فيه ذكر التشهد كما أخرجه مسلم ، فصارت زيادة أشعث شاذة ؛ ولهذا قال ابن المنذر : لا أحسب التشهد في سجود السهو يثبت ، ولكن قد ورد في التشهد في سجود السهو عن ابن مسعود عند أبي داود ، والنسائي ، وعن المغيرة عند البيهقي ، وفي إسنادهما ضعف ، فقد يقال : إن الأحاديث الثلاثة في التشهد باجتماعها ترتقي إلى درجة الحسن ، وقال العلائي : ليس ذلك ببعيد ، وقد صح ذلك عن ابن مسعود من قوله : أخرجه ابن أبي شيبة[2].

ويظهر بهذا أن ما قال به ابن تيمية — من أنه لا يتشهد لسجود السهو — هو قول ابن المنذر ، وابن عبد البر .

وفي « صحيح البخاري » في كتاب السهو ، باب : من لم يتشهد في سجدتي السهو ، وسلم أنس ، والحسن ، ولم يتشهدا ، وقال قتادة : لا

---

(١) البخاري مع الفتح (٣ /١١٨) كتاب السهو ، باب : « من لم يتشهد في سجدتي السهو » .

(٢) انظر فتح الباري (٣ /١١٩) .

يتشهد[1] .

قال ابن حجر : وصله ابن أبي شيبة ، وغيره من طريق قتادة عنهما : يعني الحسن ، وأنس[2] .

كما أن ما ذهب إليه العلماء من القول بأنه يتشهد لسجود السهو لا يسلم بأنه لا يوجد ما يدل عليه مما هو حسن من حيث الثبوت .

غير أن الأولى بالقبول ما دلت عليه السنة الصحيحة مما قال به من ذكر من الذين وافقهم ابن تيمية . والله أعلم .

مسألة فى حكم سجود السهو

وابن تيمية – رحمه الله – يرى أن سجود السهو واجب لكل ما يترك مما أمر به ، إذا تركه ساهيا ، ولم يكن تركه ساهيا موجبا لإعادته بنفسه ، وإذا زاد ما نهى عنه ساهيا ، فعلى هذا كل مأمور به فى الصلاة إذا تركه ساهيا ، فإما أن يعيده إذا ذكره ، وإما أن يسجد للسهو ، لابد من أحدهما[3] .

قال ابن تيمية : فهذه خمسة أحاديث صحيحة ، كلها يأمر الساهى بسجدتى السهو[4] ، وهذا يقتضى مداومته عليهما – عند السهو –

---

(١) صحيح البخارى مع الفتح (٣ /١١٨) .

(٢) انظر فتح البارى (٣ /١١٨) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٣ /٢٧ ، ٢٨) .

(٤) تقدم ذكر هذه الأحاديث وتخريجها عند البخارى ، ومسلم . انظر « مسألة فى محل سجود السهو » .

وتوكيدهما ، وأنه لم يدعهما فى السهو المقتضى لهما قط ، وهذه دلائل بينة واضحة على وجوبهما ، وليس مع من لم يوجبهما حجة تقارب هذا[1] .

ومذاهب العلماء فى حكم سجود السهو على هذا النحو :

قال النووى فى « المجموع » وسجود السهو عندنا ليس بواجب ، وقال أبو حنيفة : هو واجب يأثم بتركه ، وليس بشرط لصحة الصلاة ، وقال بعض أصحاب أبى حنيفة بهوسنة كقولنا ، وقال القاضى عبد الوهاب المالكى : الذى يقتضيه مذهبنا أنه واجب فى سهو النقصان ، وأوجبه أحمد فى الزيادة والنقصان ، وقال الشيخ أبو حامد : مذهبنا أنه سنة ليس بواجب ، وبه قال العلماء كافة إلا مالكا فأوجبه ، واختاره الكرخى الحنفى ، وحكاه عن أبى حنيفة ، وقال : لكن ليس هوشرطا لصحة الصلاة ، وقال مالك : إن كان السهو لنقص وسلّم ولم يسجد حتى طال الفصل لزمه استئناف الصلاة[2] .

وتفصيل ما أجمله النووى – فى عبارة « المجموع » – عن مذاهب الأئمة الأربعة كما يلى :

أولا – مذهب الحنفية :

قال القدورى : سجود السهو واجب فى الزيادة والنقصان[3] .

وفى « بداية المبتدى » : يلزمه السهو إذا زاد فى صلاته فعلا من جنسها

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٣ /٢٧ ، ٢٨) .
(٢) انظر المجموع للنووى (٤ /١٥٢) .
(٣) انظر متن القدورى (١٢) .

ليس منها[1] .

قال فى « الهداية » : وهذا يدل على أن سجدة السهو واجبة ، وهو الصحيح ؛ لأنها تجب لجبر نقص تمكن فى العبادة فتكون واجبة كالدماء فى الحج ، وإذا كان واجبا لا يجب إلا بترك واجب ، أو تأخيره ، أو تأخير ركن ساهيا ، وهذا الأصل ، وإنما وجب بالزيادة لأنها لا تعرى عن تأخير ركن ، أو ترك واجب[2] .

وفى « فتح القدير » : قوله - يعنى الهداية - : « هوالصحيح » يعنى : الحكم بالوجوب - احتراز عن قول« يجب له » : إنه سنة عند عامة أصحابنا[3] .

وفى « حاشية ابن عابدين » : قوله « يجب له » أى : للسهو الآتى بيانه فى قوله بترك واجب سهوًا .. ، وذكر فى « المحيط » عن القدورى : أنه سنة ، وظاهر الرواية : الوجوب .. ، ويشهد له الأمر به فى الأحاديث الصحيحة ، والمواظبة عليه ، وظاهر كلامهم : أنه لو لم يسجد يأثم بترك الواجب ؛ ولترك سجود السهو .. ، وفيه نظر ، بل يأثم لترك الجابر فقط ، إذ لا إثم على الساهى ، نعم هو فى صورة العمد ظاهر ، وينبغى أن يرتفع هذا الإثم بإعادتها[4] .

---

(١) انظر بداية المبتدى مع الهداية (١ /٧٤) .
(٢) الهداية (١ /٧٤) .
(٣) فتح القدير (١ /٥٠٢) .
(٤) حاشية رد المحتار على الدر المختار (٢ /٧٧ ، ٧٨) .

ثانيا – مذهب المالكية .

قال فى « القوانين » : سجود السهو واجب – يعنى عند المالكية – وفاقا لأبى حنيفة ، وقيل : سنة وفاقا للشافعى ، وقيل بوجوب القبلى خاصة ، فإن نسى البعدى سجده ولو بعد شهر ، وإن نسى القبلى سجد مالم يطل أو يحدث ، فإن طال أو أحدث بطلت على المشهور[1] .

وفى « بداية المجتهد » : وفرق مالك بين السجود للسهو فى الأفعال ، وبين السجود للسهو فى الأقوال ، وبين الزيادة والنقصان ، فقال : سجود السهو الذى يكون للأفعال الناقصة واجب ، وهو عنده من شروط صحة الصلاة ، هذا فى المشهور ، وعنه : أن سجود السهو للنقصان واجب ، وسجود الزيادة مندوب[2] .

ثالثا – مذهب الشافعى .

تقدم قول النووى فى « المجموع » : سجود السهو سنة عندنا ليس بواجب[3] .

رابعا – مذهب الحنابلة .

نص ابن قدامة على أن سجود السهو لما يبطل عمده الصلاة واجب فى ظاهر المذهب[4] .

(١) انظر القوانين (٦٧) .
(٢) انظر بداية المجتهد (١ /٢٣٦) .
(٣) انظر المجموع (٤ /١٥٢) .
(٤) انظر المقنع مع شرحه « المبدع » (١ /٥٢٧) .

وعن أحمد : أنه – يعنى سجود السهو – شرط لصحة الصلاة ، وعنه أنه سنة ، وتأولها بعضهم[1].

قال فى « المبدع » : والأول هو المشهور عن أحمد (يعنى الوجوب) ، قاله ابن هبيرة سوى نفس سجود سهو قبل سلام ، فإنها تصح مع سهوه ، وتبطل بتركه عمدا ، ولا يجب السجود له[2].

ومجموع ما سبق يظهر به أن ما اختاره ابن تيمية من الحكم بالوجوب لسجود السهو هو مذهب الحنفية ، وبعض مذهب مالك ، والمشهور عن أحمد فيما إذا كان سجود السهو لما يبطل عمده الصلاة[3].

---

(١) انظر المبدع (١ /٥٢٧) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) واختيار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – لحكم وجوب سجود السهو ينبغى أن يفهم على ضوء ما نص عليه ابن تيمية نفسه .

فالذى فى مجموع الفتاوى : أن الوجوب لسجود السهو يقتضى وجوب فعل ما قبل السلام قبل السلام ، وكذلك فعل ما بعد السلام بعد السلام على نحو ما جاء مقترنا بأمره – ﷺ – فى الأحاديث الصحيحة ، لا أن السجود واجب يستحب فعل الوجوب – هنا – قبل السلام ، وهنا بعده فإن سجد للجميع قبل السلام ، أو بعده جاز . مجموع الفتاوى (٢٣ /٣٦) ، وعلى هذا فإن ابن تيمية – رحمه الله تعالى – يوجب سجود السهو وجوبا يتعلق به ذاته باعتباره فعلا مترتبا على السهو ، هذه واحدة .

والثانية : أنه يجب وجوبا متعلقا بوصفه : من التكبير فى أوله ، والتسليم فى آخره ، من غير تشهد كما سبق .

والثالثة : أنه يجب وجوبا متعلقا بمحله ، وذلك من حيث فعل ما قبل السلام قبل السلام كما إذا كان لنقصان ، وفعل ما بعد السلام بعد السلام ، إذا كان لزيادة مفرقا =

وبالجملة فاختياره حكم الوجوب لسجود السهو لما قد دلت عليه النصوص من الأمر به – كما تقدم – حيث قال النبى – صلى الله عليه وسلم – آمرا : « . وليسجد سجدتين للسهو » ، وفى بعض الروايات « .. ثم ليسجد للسهو »[1] ،ويؤكد ذلك مداومته – صلى الله عليه وسلم – على فعله عند السهو . والله أعلم .

مسألة فيما إذا سها عن سجود السهو

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أن ترك سجود السهو عمدا ، أو سهوا – ترك الذى قبل السلام ، أو بعده – يترتب عليه بطلان الصلاة فى حالة العمد ، ويلزمه الإعادة .

أما تركه سهوًا فيما قبل السلام فإن ذكره قريبا سجد ، وإن طال الفصل أعاد الصلاة .

= ما بين الشك الذى يتحرى فيه ، والشك الذى يبنى فيه على اليقين .

ومن مجموع ما اختاره ابن تيمية بخصوص سجود السهو يمكن لنا أن نضع متنا جامعا لكل ما يتعلق بمسائل هذا الباب ، فنقول : « هو ما أوجبه الشرع لكل ما يترك مما أمر به المصلى إذا تركه ساهيا ، ولم يكن تركه ساهيا موجبا لإعادته بنفسه ، أو إذا زاد ما نهى عنه ساهيا – من السجود سجدتين يكبر فيهما ، ويسلم منهما ، من غير تشهد ، ومحلهما قبل السلام ، وبعده باعتبارين : هل كان السهو بسبب الزيادة أو النقصان ؟ وثانيهما : هل شكه مما يوجب التحرى أو أنه يبنى فيه على اليقين ؟ ، وكل ذلك واجب فيه ، لا مستحب ، ولا جائز » .

(١) انظر حديث علقمة عن عبد الله عند مسلم ، مسلم بشرح النووى (٢ / ٢١٠ ، وما بعدها) ، وقد تقدم تخريجه فى « مسألة فى محل سجود السهو » .

فإن تركه سهوا فيما بعد السلام - وإن طال الفصل - فإنه يفعل كالصلاة المنسية ، وقت الذكر له ، وهو متوجه قوى ، وإن أخره عن وقت الذكر جاز ، وهو متوجه[1] .

والتحديد بطول الفصل ، وغيره ، غير منضبط بالشرع ، وكذلك الفرق بين المسجد وغيره ، وليس عليه دليل شرعى ، وكذلك الفرق بين ما قبل الحدث ، وبعده بل عليه أن يسجدهما بحسب الإمكان[2] . والله أعلم .

ومذاهب العلماء بهذا الخصوص على النحو التالى :

أولا - مذهب الحنفية .

قال فى « الدر المختار » : ولو نسى السهو ، أو سجدة صلبية ،أو تلاوية يلزمه ذلك مادام فى المسجد[3] .

ثانيا - مذهب المالكية .

جاء فى « القوانين » : وإن نسى القبلى - يعنى سجود السهو الذى محله قبل السلام - سجد ما لم يطل ، أو يحدث ، فإن طال ، أو أحدث بطلت الصلاة على المشهور ، وقيل : إنما تبطل إن كان عن نقص فعل لا قول .

فإن نسى البعدى سجده متى ذكره ولو بعد شهر[4] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٣ /٣٢ : ٣٥) .
(٢) المصدر السابق (٢٣ /٣٩) .
(٣) انظر الدر المختار شرح تنوير الأبصار مع حاشية ابن عابدين (٢ /٩١) .
(٤) انظر القوانين (٦٧) .

ثالثا – مذهب الشافعى .

فالذى فى « المجموع » بهذا الخصوص : أن من سلم ناسيا فإن طال الفصل فقولان (الجديد) الأظهر : لا يسجد ، والقديم : يسجد .

وإن لم يطل بل ذكر على قرب فإن بدا له أن لا يسجد فذاك ، والصلاة ماضية على الصحة . وحصل التحلل بالسلام[1] .

قال النووى : هذا هو الصحيح ، وبه قطع الأكثرون[2] .

وأما طول الفصل ففى حده – فى المذهب – خلاف ، الأصح – على حد قول النووى – الرجوع إلى العرف ، وحاول إمام الحرمين ضبط العرف ، فقال : إذا مضى زمن يغلب على الظن أنه ترك السجود قصدا ، أو نسيانًا فهو طويل ، وإلا فقصير ولو سلم وأحدث ثم انغمس فى ماء على قرب الزمن ، فالظاهر أن الحدث فاصل وإن لم يطل الزمن[3] .

قال النووى فى التعليق على ذلك : والصحيح الذى عليه الأصحاب اعتبار العرف ولا يضر مفارقة المجلس ، واستدبار القبلة إذا قرب الفصل لحديث ذى اليدين – رضى الله عنه –[4] .

رابعا – مذهب الحنابلة .

فالمذهب : أنه إذا نسى سجود السهو قضاه ، وذلك بشرطين ، أحدهما :

(١) انظر المجموع للنووى (٤ /١٥٦) .
(٢) انظر المصدر السابق .
(٣) انظر المجموع (٤ /١٥٧ ، ١٥٨) .
(٤) المصدر السابق .

أن يكون فى المسجد ، والثانى : أن لا يطول الفصل .

قال فى « المقنع » : « وإن نسيه قبل السلام قضاه ، ما لم يطل الفصل ، أو يخرج من المسجد »[1] .

ونقل فى الإنصاف : أنه إذا نسيه قبل السلام سجد بعده إذا قرب الزمن ، وقيل : أوطال وهو فى المسجد ، وعنه - يعنى أحمد - يشترط « أيضا » أن لا يتكلم ، وقيل : يسجد إن تكلم لمصلحة الصلاة ، وإلا فلا[2] .

وعن أحمد « أيضًا » : يسجد مع قصر الفصل ، ولو خرج من المسجد[3] . وعنه : لا يسجد ، سواء قصر الفصل ، أو طال ، خرج من المسجد ، أو لا . وعنه : يسجد وإن بعد[4] .

ويظهر من مجموع ما سبق أن ما قال به ابن تيمية فى هذا الاختيار مخالف لما نص عليه فى مذاهب الأئمة الأربعة من حيث التفصيل ، وإن كان يوافق أحمد - رحمه الله - فى أحد أقواله .

وما رده ابن تيمية على المذاهب من أن التحديد بطول الفصل - وغيره - غير منضبط بالشرع ، وكذلك الفرق بين المسجد وغيره فليس عليه دليل شرعى ، ومثلهما الفرق بين ما قبل الحدث ، وبعده - إنما هو رد معتبر - ينبنى عليه أن يكون ما قال به ابن تيمية متوجها قويا ، ويؤكده ما قاله النووى فى التعليق على ما حاوله إمام الحرمين من الضبط لطول الفصل على نحو ما ذكر فيما تقدم .والله أعلم .

(١) انظر المقنع مع شرحه « المبدع » (١ /٥٢٨) .
(٢) وانظر الإنصاف (٢ /١٥٥) .
(٣) المصدر السابق (٢ /١٥٥ ، ١٥٦) .
(٤) المصدر السابق .

باب مسائل سجود التلاوة

مسألة فى حكم سجود التلاوة

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – القول بالوجوب لسجود التلاوة[1] . قال ابن تيمية : هو الأظهر[2] ، وأما احتجاج من لم يوجبه بكون النبى – صلى الله عليه وسلم – لم يسجد لَمَّا قرأ عليه زيد[3] « النجم » ، وبأثر عمر الذى فيه « أنه قرأ سورة « النحل » حتى جاء السجدة فنزل فسجد ، وسجد الناس حتى إذا كانت الجمعة القابلة قرأها حتى جاء السجدة ، وقال : يا أيها الناس : إنما نمر بالسجود ، فمن سجد فقد أصاب ، ومن لم يسجد فلا إثم عليه »[4] – فإنه يقال فى الجواب عن ذلك :

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٣ /١٣٩) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٣ /١٥٥) .

(٣) أخرج البخارى فى صحيحه من حديث زيد بن ثابت – رضى الله عنه – أنه قال : « قرأت على النبى – ﷺ – « والنجم » فلم يسجد فيها » البخارى مع الفتح (٢ /٦٤٥) ، كتاب سجود القرآن ، باب : « من قرأ السجدة ولم يسجد » .

(٤) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب سجود القرآن ، باب « من رأى أن الله عز وجل – لم يوجب السجود » ، وزاد نافع عن ابن عمر – رضى الله عنهما – : « أن الله لم يفرض السجود إلا أن نشاء » .

انظر البخارى مع الفتح (٢ /٦٤٨ ، ٦٤٩) .

أما ما رواه زيد فتلك قضية معينة ، ولعله لما لم يسجد زيد لم يسجد هو (يعنى : النبى - صلى الله عليه وسلم -) ، كما قال ابن مسعود : « أنت إمامنا فإن سجدت سجدنا » ، وقال عثمان : « إنما السجدة على من جلس إليها واستمع »(١) .

وهذا يدل على أنها تجب على المستمع ، ولا تجب على السامع ، وكذلك حديث ابن مسعود يدل على أنها لا تجب إذا لم يسجد القارىء .

وأما حديث عمر فلو كان صريحا لكان قوله - وإقرار من حضر وليسوا كل المسلمين ، وقول عثمان(٢) وغيره - يدل على الوجوب ، ثم يقال : قد

---

(١) علقه البخارى فى كتاب سجود القرآن ، فى أول باب « من سجد لسجود القارىء » ، قال : وقال ابن مسعود تميم بن حذلم - وهو غلام - فقرأ عليه سجدة ، فقال : « اسجد ، فأنت إمامنا فيها » .

قال ابن حجر : وهذا الأثر : وصله سعيد بن منصور من رواية مغيرة عن إبراهيم ، قال : قال تميم بن حذلم : « قرأت القرآن على عبد الله وأنا غلام ، فمررت بسجدة فقال عبد الله : أنت إمامنا فيها » ، وقد روى مرفوعا ، أخرجه ابن أبى شيبة من رواية عجلان عن زيد بن أسلم : « أن غلاما ما قرأ عند النبى - ﷺ - السجدة ، فانتظر الغلام النبى - ﷺ - : أن يسجد ، فلما لم يسجد قال : يا رسول الله أليس فى هذه السجدة سجود ؟ قال : « بلى ، ولكنك كنت إمامنا فيها ، ولو سجدت لسجدنا » رجاله ثقات إلا أنه مرسل . انظر البخارى مع الفتح (٢ /٦٤٧ ، ٦٤٨) .

(٢) وقال عثمان - رضى الله عنه - : « إنما السجدة على من استمعها » ، وهذا الأثر علقه البخارى فى أول باب : « من رأى أن الله - عز وجل - لم يوجب السجود » ، من كتاب سجود القرآن .

قال ابن حجر : وصله عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن ابن المسيب « أن عثمان مر بقاص فقرأ سجدة ليسجد معه عثمان ، فقال عثمان ، إنما السجود على من =

يكون مراد عمر أنه لم يكتب علينا السجود فى هذه الحالة ، وهو إذا قرأها الإمام على المنبر يبين ذلك أن السجود فى هذه الحال ليس كالسجود المطلق ؛ لأنه يقطع فيه الإمام الخطبة ، ويعمل عملا كثيرا ، والسنة فى الخطبة الموالاة ، فلما تعارض هذا وهذا صار السجود غير واجب ؛ لأن القارىء يشتغل بعبادة أفضل منه ، وهو خطبة الناس ، وإن سجد جاز[1] .

وما ذهب إليه ابن تيمية من القول بوجوب سجود التلاوة هو قول سفيان[2] ، ومذهب الحنفية[3] ، ورواية عن أحمد[4] .

واستدلوا على الوجوب من القرآن بقوله - تعالى - : ﴿ **فما لهم لا يؤمنون ، وإذا قرىء عليهم القرآن لا يسجدون** ﴾[5] ، وقوله : ﴿ **فاسجدوا لله واعبدوا** ﴾[6] ، وقوله : ﴿ **واسجد واقترب** ﴾[7] ، وقالوا : الذم لا يتعلق إلا بترك واجب - كما فى قوله : ﴿ **فما لهم لا يؤمنون** ﴾ - والأمر فى الآيتين للوجوب .

= استمع ، ثم مضى ولم يسجد » . انظر البخارى مع الفتح (٢ /٦٤٨ ، ٦٤٩) .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٣ /١٥٨ : ١٦٠) .

(٢) انظر سنن الترمذى (٣ /١٧٢) .

(٣) قال فى بداية المبتدى : « والسجدة واجبة فى هذه المواضع (يعنى ما ذكر من آيات السجود » على التالى والسامع سواء قصد سماع القرآن ، أو لم يقصد » انظر : بداية المبتدى مع الهداية (١ /٧٨) ، وانظر القدورى (١٤) ، وانظر حاشية ابن عابدين (٢ /١٠٣) .

(٤) انظر : الإنصاف (٢ /١٩٣) ، وعنه أيضا - يعنى أحمد - : أنه يجب فى الصلاة ، يعنى سجود التلاوة .

(٥) آية (٢١) سورة الانشقاق .

(٦) آية (٦٢) سورة النجم .

(٧) آية (١٩) سورة العلق .

أما الاستدلال من السنة على الوجوب فبحديث أبى هريرة - رضى الله تعالى عنه - : « إذا قرأ ابن آدم السجدة اعتزل الشيطان يبكى ، يقول : يا ويله أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة ، وأمرت بالسجود فأبيت فلى النار »[1] .

وقال ابن عمر « السجدة على من سمعها »[2] ، وقال عثمان : « إنما السجود على من استمع »[3] .

وفى الهداية : أن كلمة على للإيجاب[4] .

ومذهب الجمهور (المالكية ، والشافعية ، والحنابلة)[5] : أن سجود

(١) أخرجه مسلم فى كتاب الإيمان ، باب : « بيان إطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة » . مسلم بشرح النووى (١ /٢٦٦) .

(٢) انظر تحفة الأحوذى (٣ /١٧٢) وعزاه المباركفورى إلى ابن أبى شيبة فى مصنفه .

(٣) تقدم تخريجه فى هامش (٦) .

(٤) انظر الهداية (١ /٧٩) .

(٥) انظر الشرح الكبير مع حاشية الدسوق (١ /٣٠٨) ، والخرشى مع حاشية العدوى (١ /٣٥٠ ، ٣٥١) . وفى المذهب خلاف هل سجود التلاوة سنة ، أو فضيلة ؟ والمشهور : أنه سنة غير مؤكدة ، وشهره ابن عطاء الله ، وابن الفاكهانى ، وعليه الأكثر ، والفضيلة قول الباجى ، وابن الكاتب ، وصدر به ابن الحاجب . وانظر المجموع شرح النووى (٤ /٥٨) .

قال النووى : قد ذكرنا أن مذهبنا فى حكم سجود التلاوة أنه سنة وليس بواجب ، وبهذا قال جمهور العلماء ، وممن قال به عمر بن الخطاب ، وسلمان الفارسى ، وابن عباس ، وعمران بن حصين ، ومالك ، والأوزاعى ، وأحمد ، وإسحاق ، وأبو ثور ، وداود ، وغيرهم - رضى الله عنهم - . المجموع (٤ /٦١) ، وانظر المغنى (١ /٦٥٢) ، وانظر الإنصاف (٢ /١٩٣) .

التلاوة سنة .

وقد أجاب الجمهور عن أدلة القائلين بالوجوب على هذا النحو : أما ما استدلوا به من القرآن فجوابه : أن قوله - تعالى - : ﴿ **وإذا قرىء عليهم القرآن لا يسجدون** ﴾ معناه : لا يسجدون إباء ، وإنكارًا كما قال الشيطان : أمرت بالسجود فأبيت ، فالذم متعلق بترك السجود إباء ، وإنكارًا .

قال ابن قدامة : فأما الآية فإنه ذمهم لترك السجود غير معتقدين فضله ، ولا مشروعيته[1] .

واستدلالهم على الوجوب بقوله - تعالى - : ﴿ **فاسجدوا لله واعبدوا** ﴾ ، وقوله : ﴿ **واسجد واقترب** ﴾ - فموقوف على أن يكون الأمر فيهما للوجوب ، وعلى أن يكون المراد بالسجود سجدة التلاوة ، وهما ممنوعان[2] .

قال الإمام البخارى فى صحيحه : باب من رأى أن الله - عز وجل - لم يوجب السجود[3] .

قال الحافظ فى « الفتح » : أى : وحمل الأمر فى قوله : « فاسجدوا » على الندب ، أو على أن المراد به سجود الصلاة ، أو فى الصلاة المكتوبة على الوجوب ، وفى سجود التلاوة على الندب ، على قاعدة الشافعى ومن تابعه فى حمل المشترك على معنييه[4] .

---

(١) انظر المغنى (١ /٦٥٢) .
(٢) انظر تحفة الأحوذى (٣ /١٧٢ ، ١٧٣) .
(٣) البخارى مع الفتح (٢ /٦٤٨) .
(٤) فتح البارى (٢ /٦٤٩) .

وأما قول ابن عمر – رضى الله عنه – : « السجدة على من سمعها » ، وقول عثمان : « إنما السجود على من استمع » لو سلم أنهما يدلان على وجوب سجدة التلاوة فهو قولهما ، وليس بمرفوع ، وقولهما هذا مخالف لإجماع الصحابة – رضى الله عنهم أجمعين – كما فى حديث عمر عند البخارى .

فعمر – رضى الله عنه – قال وهو يخطب على المنبر فى محضر من الصحابة – رضوان الله عليهم أجمعين – : « يا أيها الناس إنما نمر بالسجود ، فمن سجد فقد أصاب ، ومن لم يسجد فلا إثم عليه ولم يسجد عمر – رضى الله عنه – ، وزاد نافع عن عمر – رضى الله عنه – : « أن الله لم يفرض السجود إلا أن نشأ » .

قال فى « تحفة الأحوذى » فللقائلين بعدم وجوب سجدة التلاوة أن يقولوا : نحن لا نحتج بمجرد قول عمر – رضى الله عنه – : بل بإجماع الصحابة – رضى الله عنهم – ، فإن عمر – رضى الله عنه – قال هذا القول بمحضر من الصحابة – رضى الله عنهم – ، ولم ينكر عليه أحد منهم ، والحق أن هذا الاحتجاج احتجاج صحيح ليس عند الحنفية جواب شاف عنه ، وقد أنصف بعض الحنفية فى تعليقاته على جامع الترمذى حيث قال : قوله : « واحتجوا بحديث عمر .. إلخ » . ليس هذا مرفوعًا ، بل أثر عمر ، وهذا متمسك الحجازيين ، وأما الجواب من جانب الأحناف بأنه موقوف ومذهب عمر – رضى الله عنه – فلا يفيد ، فإنه بمحضر جماعة من الصحابة ، فيمكن للشافعية قول : إنه إجماع جمهور الصحابة »[1] .

---

(١) تحفة الأحوذي(٣ /١٧٥) .

وجواب ابن تيمية على ما قاله عمر – على نحو ما ذكر فى أول الاختيار – لا يسلم به ، إذ صرف ما قال عمر عن ظاهره إلى هذا التأويل الذى قاله ابن تيمية لا تدل عليه قرينة تقتضى صحته ، بل الذى تفيده القرائن إنما هو صحة ما ذهب إليه الجمهور من القول بظاهر كلام عمر ، ويؤكد هذا ما زاده نافع عن ابن عمر : « أن الله لم يفرض السجود إلا أن نشأ » .

وعلى هذا فإنه يقال « هنا » : إن الأولى بالقبول هو رأى الجمهور والله أعلم .

مسألة فى صفة سجود التلاوة وأنه يصح بغير وضوء

وسجود التلاوة لا يشرع فيه – عند ابن تيمية – لا تحريم ، ولا تسليم ، والمروى فيه عن النبى تكبيرة واحدة (إما للرفع ، وإما للخفض) ، وهذا هو السنة المعروفة عن النبى – صلى الله عليه وسلم – ، وعليه عامة السلف ، وهو المنصوص ، والسجود من قيام أفضل منه من قعود[(١)] .

وعلى هذا فهى – يعنى سجدة التلاوة – ليست صلاة ، فلا تشترط لها شروط الصلاة بل تجوز على غير طهارة كما كان ابن عمر يسجد على غير طهارة ، لكن هى بشروط الصلاة أفضل ، ولاينبغى أن يخل بهذا إلا لعذر[(٢)] .

ويستدل ابن تيمية على ما ذهب إليه من القول بالسجود للتلاوة – وإن لم يكن متوضئًا – بما ترجم له البخارى فى صحيحه ، فقال : « باب سجود

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٣ /١٦٥ ، ١٦٦ ، ١٧٣) .
(٢) المصدر السابق .

المسلمين مع المشركين ، والمشرك نجس ليس له وضوء » قال : وكان ابن عمر يسجد على غير وضوء ، وذكر سجود النبى – صلى الله عليه وسلم – بالنجم لما سجد ، وسجد معه المسلمون ، والمشركون[١].

قال ابن تيمية : وهذا الحديث فى الصحيحين من وجهين : من حديث ابن مسعود[٢] ، وحديث ابن عباس[٣] ، وهذا فعلوه تبعا للنبى – صلى الله عليه وسلم – لما قرأ قوله : « فاسجدوا لله واعبدوا »[٤].

ومعلوم أن جنس العبادة لا تشترط له الطهارة ، بل إنما تشترط للصلاة ، فكذلك جنس السجود يشترط لبعضه ، وهو السجود الذى كسجود الصلاة ، وسجدتى السهو ، بخلاف سجود التلاوة ، وسجود الشكر ، وسجود الآيات[٥].

وتفصيل مذاهب العلماء بهذا الخصوص على النحو التالى :

أولاً : مذهب الحنفية :

يري الحنفية أنه يشترط لسجود التلاوة ما يشترط للصلاة[٦] ، ومن أراد

(١) انظر البخارى مع الفتح (٢ /٦٤٤) .

(٢) حديث ابن مسعود أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب المساجد ، باب : « سجود التلاوة » . انظر مسلم بشرح النووى (٢ /٢٢١) .

(٣) حديث ابن عباس أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب سجود القرآن ، باب : « سجود المسلمين مع المشركين ، والمشرك نجس ليس له وضوء » .

البخارى مع الفتح (٢ /٦٤٤) .

(٤) آية(٦٢) سورة النجم .

(٥) انظر مجموع الفتاوى (٢٣ /١٦٥ ، ١٦٦) .

(٦) انظر حاشية رد المحتار على الدر المختار (٢ /١٠٦) .

السجود كبر ولم يرفع يديه ، وسجد ثم كبر ورفع رأسه ، ولا تشهد عليه ، ولا سلام[1] .

ثانيًا : مذهب المالكية .

المذهب يشترط فيه لسجدة التلاوة ما يشترط للصلاة[2] . قال خليل : « سجد بشرط الصلاة بلا إحرام ، وسلام .. »[3] أى : بلا تكبير زائد على تكبير الهوى ، وبلا رفع يدين ،وبلا سلام[4] .

ثالثًا : مذهب الشافعية .

يرى الشافعية أن سجود التلاوة يفتقر إلى الطهارة ، والستارة ، واستقبال القبلة كالصلاة ؛ لأنه صلاة فى الحقيقة[5] .

قال النووى : قال أصحابنا : حكم سجود التلاوة فى الشروط حكم صلاة النفل فيشترط فيها طهارة الحدث ،والطهارة عن النجس وفى البدن ، والثوب ، والمكان ، وستر العورة ، واستقبال القبلة ، ودخول وقت السجود بأن يكون قرأ الآية ، أو سمعها[6] .

---

(١) انظر الهداية (١ /٨٠) ، وانظر حاشية رد المحتار على الدر المختار (٢ /١٠٦ ، ١٠٧) .

(٢) انظر الخرشى مع حاشية العدوى (١ /٣٤٨) ، وانظر الشرح الكبير مع حاشية الدسوق (١ /٣٠٧) .

(٣) انظر مختصر خليل (٣٦) .

(٤) انظر الشرح الكبير مع حاشية الدسوق ١ /٣٠٧) .

(٥) انظر المهذب مع المجموع (٤ /٦٣) .

(٦) انظر المجموع للنووى (٤ /٦٣) .

وعندهم إذا أراد السجود فإنه يكبر للإحرام ، ويرفع يديه فى هذه التكبيرة حذو منكبيه كما يفعل فى تكبيرة الإحرام فى الصلاة ، ثم يكبر تكبيرة أخرى للهوى من غير رفع اليد[1] .

قال النووى : قال أصحابنا تكبير الهوى مستحب ليس بشرط ، وفى تكبيرة الإحرام . أوجه (الصحيح) المشهور : أنها شرط ، (الثانى) : مستحبة ، (والثالث) : لا تشرع أصلاً . وهل يستحب لمن أراد السجود أن يقوم فيستوى قائمًا ، ثم يكبر للإحرام ثم ينوى للسجود بالتكبيرة الثانية فيه وجهان ، (أحدهما) : يستحب .

وهل يفتقر إلى السلام ، ويشترط لصحة سجوده ؟ فيه قولان مشهوران ..، أصحهما عند الأصحاب اشتراطه ، فإن قلنا : لا يشترط السلام لم يشترط التشهد ، وإن شرطنا السلام ففى اشتراط التشهد وجهان ، والصحيح منهما : لا يشترط[2] .

رابعًا – مذهب الحنابلة .

يشترط فى المذهب لسجود التلاوة ما يشترط للصلاة[3] .

ففى « المقنع » : « وسجود التلاوة صلاة »[4] . قال المرداوى : هذا المذهب ، وعليه جماهير الأصحاب ، وقطع به أكثرهم[5] . وعندهم يكبر

(١) انظر المصدر السابق (٤ /٦٤ ، ٦٥) .
(٢) انظر المصدر السابق (٤ /٦٥ ، ٦٦) .
(٣) انظر المغنى (١ /٦٥٠) ، والإنصاف (٢ /١٩٣) ، والمبدع (٢ /٢٧) .
(٤) انظر الإنصاف (٢ /١٩٣) .
(٥) المصدر السابق .

إذا سجد ، ويجلس ، ويسلم ، ولا يتشهد[1]

قال ابن قدامة : وجملة ذلك أنه يشترط للسجود ما يشترط لصلاة النافلة من الطهارتين من الحدث ، والنجس ، وستر العورة ، واستقبال القبلة ، والنية ، ولا نعلم فيه خلافًا إلا ما روى عن عثمان بن عفان – رضى الله عنه – فى الحائض تسمع السجدة تومىء برأسها ، وبه قال سعيد بن المسيب ، وعن الشعبى فيمن سمع السجدة على غير وضوء يسجد حيث كان وجهه .

وأنه إذا سجد للتلاوة فعليه التكبير للسجود ، والرفع منه سواء كان فى صلاة أو فى غيرها ، وبه قال ابن سيرين ، والحسن ، وأبو قلابة ، والنخعى ، ومسلم بن يسار ، وأبو عبد الرحمن السلمى ، والشافعى ، وإسحاق ، وأصحاب الرأى ، وقال مالك : إذا كان فى صلاة ، واختلف عنه إذا كان فى غير صلاة .

واختلفت الرواية عن أحمد فى التسليم فى سجود التلاوة ، فرأى أنه واجب وبه قال أبو قلابة ، وأبو عبد الرحمن ، وروى أنه غير واجب ، قال ابن المنذر : قال أحمد : أما التسليم فلا أدرى ما هو ؟ وقال النخعى ، والحسن ، وسعيد بن جبير ، ويحيى بن وثاب : ليس فيه تسليم ، وروى ذلك عن أبى حنيفة ، واختلف قول الشافعى فيه[2] .

ومن مجموع ما سبق يظهر أن ما قال به ابن تيمية – من أنه لا تحريم لسجود التلاوة ، ولا سلام – هو مذهب الحنفية ، والمالكية ، غير أن ابن تيمية يرى

---

(١) انظر الإنصاف (٢ /١٩٧) وعندهم : يكبر غير المصلى –فى الأصح – للإحرام ، والسجود ، والرفع منه .

(٢) انظر المغنى (١ /٦٥٠ ، ٦٥١) .

أنه يكبر لسجود التلاوة تكبيرة واحدة ، إما للرفع ، وإما للخفض .

وأما ما قال به من جواز سجود التلاوة على غير وضوء فهو مذهب ابن عمر ، واختاره البخارى ، وقد تقدم أن ابن قدامة – رحمه الله – نقل مثل ذلك عن الشعبى .

قال ابن حجر فى « الفتح » : « لم يوافق ابن عمر أحد على جواز السجود بلا وضوء إلا الشعبى ، وأخرجه ابن أبى شيبة عنه بسند صحيح ، وأخرجه أيضًا بسند حسن عن عبد الرحمن السلمى أنه كان يقرأ السجدة ، ثم يسلم (يسجد) وهو على غير وضوء إلى غير القبلة ، وهو يمشى يومىء إيماء »[1] .

وابن تيمية – رحمه الله تعالى - يقيد جواز ذلك بوجود العذر الداعى إليه ، وهو ظاهر قوله : « . لكن هى بشروط أفضل - يعنى سجدة التلاوة – ولا ينبغى أن يخل بها إلا لعذر »

وعلى هذا فاختيار ابن تيمية جواز السجود « هنا » بغير وضوء ليس على إطلاقه ، بل هو مقيد بما ذكر مما نص عليه ابن تيمية نفسه .

والحق أن قول ابن تيمية هذا يعضده ما رواه عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما – : « أن النبى – صلى الله عليه وسلم – سجد بالنجم ، وسجد معه المسلمون ، والمشركون ، والجن ، والإنس »[2] .

وهذا الحديث ترجم له البخارى بـ « باب : سجود المسلمين مع

---

(١) انظر فتح البارى (٢ /٦٤٥)

(٢) تقدم تخريج الحديث .

المشركين ، والمشرك نجس ليس له وضوء . وكان ابن عمر – رضى الله عنهما – يسجد على غير وضوء » .

وقد جمع ابن حجر فى « الفتح » بين المروى عن ابن عمر – رضى الله عنهما – بهذا الخصوص ، فعن ابن عمر أنه قال : « لا يسجد الرجل إلا وهو طاهر »[1] .

قال ابن حجر : فيجمع بينهما – يعنى بين ما علقه البخارى عن ابن عمر ، وبين ما قاله مما ظاهره التعارض – بأنه أراد بقوله : « طاهر » الطهارة الكبرى ، أو الثانى – الذى فيه أنه يسجد وهو طاهر – على حالة الاختيار ، والأول – الذى علقه البخارى ، وفيه أنه كان يسجد على غير وضوء – على الضرورة[2] .

وهذا الجمع بين المروى عن ابن عمر يقترب فيه ابن حجر مما قال به ابن تيمية ، فابن تيمية قال : إن السجود بشروط الصلاة أفضل ، ولا ينبغى أن يخل – يعنى بشروط الصلاة من الطهارة وغيرها – إلا لعذر ، وابن حجر فى جمعه بين المروى عن ابن عمر قال : على الضرورة ، فالفرق بين القولين هو الفرق بين العذر ، والضرورة .

وإذا علم هذا فإنه يكون ما قال به ابن تيمية – على الرغم من مخالفته لمذاهب الأئمة ، وجماهير علماء الأمة – قد سبق القول به ، وله فيه سلف متقدم ، وهو متوجه فى المسألة ؛ لما ذكر . والله أعلم .

---

(١) قال ابن حجر : رواه البيهقى بإسناد صحيح عن الليث عن نافع عن ابن عمر .
انظر فتح البارى (٢ /٦٤٤) .
(٢) انظر فتح البارى (٢ /٦٤٤) .

باب مسائل قصر الصلاة فى السفر ، والجمع بين الصلاتين

المسألة الأولى فى حكم القصر

اختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن أظهر الأقوال قول من يقول : إن القصر فى السفر للرباعية سنة ، وإن الإتمام مكروه[1] .

وقال ابن تيمية – رحمه الله تعالى – فى موضع آخر : قال طائفة من أصحاب الشافعى ، وأحمد : إن شئنا قبلناها ، وإن شئنا لم نقبلها (يريد حديث النبى – صلى الله عليه وسلم – بشأن الرخصة فى قصر الصلاة للمسافر : « صدقة تصدق الله بها عليكم ، فاقبلوا صدقته »)[2] فإن قبول الصدقة لا يجب ، ليدفعوا بذلك الأمر بالركعتين ، وهذا غلط ، فإن النبى – صلى الله عليه وسلم – أمرنا أن نقبل صدقة الله علينا ، والأمر للإيجاب[3] ، وكل إحسانه إلينا صدقة ، فإن لم نقبل ذلك هلكنا ، وقد ثبت عن عمر بن الخطاب أنه قال : « صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٤ /٩) .

(٢) جزء من حديث يعلى بن أمية أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب : « صلاة المسافر وقصرها » ، انظر مسلم بشرح النووى (٢ /٣٣٧ ، ٣٣٨) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٤ /١٠٧) ، وقوله : « الأمر للإيجاب » لا يسلم به إذ وجدت القرائن التى تصرفه من الوجوب إلى الاستحباب على نحو ما سيذكر بعد قليل .

على لسان نبيكم ، وقد خاب من افترى »[1] .

ويلاحظ – هنا – أن قوله بوجوب القصر مخالف لاختياره أعلى : « أن القصر سنة » .

أما فى « مختصر الفتاوى المصرية » فالذى اختاره ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : « أن القصر سنة »[2] .

والذى يبين أنه لا اختلاف كبيرا بين قوله فى حكم القصر – أعلى – : إنه سنة وقوله فى حديث النبى « فاقبلوا صدقته » : أن الأمر للإيجاب ، إذ قوله : القصر سنة ، والإتمام مكروه ، يوضح معنى مراده من الإيجاب وهو : أنه ما تأكد استحبابه بحيث لا يعدل المسلم عنه ، فإن عدل عنه معتقدًا غير ذلك ، كره له هذا ؛ لمخالفته أمر النبى – صلى الله عليه وسلم – الثابت فى السنة .

وما ذهبت إليه فى هذا التأويل يحل مشكلة القول : بأن الوجوب غير السنة ، فيلزم أن يكون له فى المسألة قولان ، فبأيهما قال أولا ، وبأيهما قال آخرًا ؟ حتى يكون قوله الآخر هو الاختيار الصحيح ، وهذا ما يتعذر معرفته

---

(١) الحديث أخرجه النسائى فى سننه من طريق سفيان بن حبيب عن شعبة عن زبيد عن عبد الرحمن بن أبى ليلى عن عمر ، كتاب « تقصير الصلاة فى السفر » . انظر النسائى بشرح السيوطى وحاشية السندي(٣ /١١٨) .

قال النووى فى المجموع : قد أشار النسائى إلى تضعيفه (أى : الحديث) فقال : لم يسمعه ابن أبى ليلى من عمر ،ولكن قد رواه البيهقى عن ابن أبى ليلى عن كعب عن عجرة عن عمر بإسناد صحيح ، لكن ليس فى هذه الرواية قوله : « على لسان نبيكم » ، وهو ثابت فى باق الروايات . انظر المجموع(٤ /٣٤٢ ، ٣٤٣) .

(٢) مختصر الفتاوى المصرية (٦٥) .

فيما أفتى به ابن تيمية ؛ لأن الفتاوى مجموعة ، ومضموم بعضها إلى بعض فى محاولة من الجامع لترتيبها على وفق الأبواب الفقهية المعروفة من غير بيان لأيها كان أولا ، وأيها كان آخرًا .

وقد مر ابن تيمية - رحمه الله تعالى - بأطوار فى فقهه : من فقيه حنبلى يحكى الأقوال فى المذهب دون أن يرجح إلى كونه يحكيها آخذًا فى الترجيح لأحدها ، وهذا أول أطواره .

وثانيها : أنه خرج إلى الدائرة الأوسع حيث المذاهب الأربعة يحكى الأقوال فى المسألة ، ثم يرجح بينها من حيث الموافقة للكتاب والسنة .

وثالثها : أنه خرج إلى ما هو وراء ذلك ، حيث أقوال الصحابة والتابعين التى بنيت عليها المذاهب الأربعة ، وغيرها - يحكيها ويبين الراجح منها من حيث الموافقة لصريح الكتاب ، وصحيح السنة .

لو حكمنا هذا التطور الفقهى الذى مر به ابن تيمية فى هذين القولين بشأن حكم القصر ، لما وسعنا إلا أن نخرج بالنتيجة نفسها التى ذكرتها فى التأويل السابق ، إذ كلا القولين محكى عن الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب ، فليس ثمة سبيل للترجيح على وجه التحديد .

فإن كان الترجيح على وجه التقريب فهو ما ذكر فى التأويل لمعنى الوجوب بأنه : وجوب التأكيد على الاستحباب الذى إن عدل عنه كانت الكراهة .

وما ذهب إليه ابن تيمية - رحمه الله - فى حكم القصر من القول بأنه

سنة متأكد استحبابها هو قول الشافعية[1] ، والحنابلة[2] ، والمشهور من مذهب المالكية[3] .

أما مذهب الحنفية[4] : فهو وجوب القصر ،وهو قول مذهب المالكية[5] على اختلاف بينهم فيما يترتب على عدم القصر (إذا أتم) ، هل يحكم على الصلاة بالبطلان ؟ أو الصحة مع نقصان الثواب ؟ .

وفى بيان مذاهب العلماء - على نحو مفصل - بهذا الخصوص يقول ابن قدامة - رحمه الله تعالى - : والمشهور عن أحمد : أن المسافر إن شاء صلى ركعتين ، وإن شاء أتم ، وروى أنه توقف وقال : أنا أحب العافية من هذه المسألة[6] .

وممن روى عنه الإتمام فى السفر : عثمان ، وسعد بن أبى وقاص ، وابن

---

(١) المجموع للنووى (٤ /٣٣٧) قال النووى : « قد ذكرنا أن مذهبنا أن القصر والإتمام جائزان ، وأن القصر أفضل من الإتمام » .

(٢) الروض المربع للبهوتى (١ /١١٦) .

(٣) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقى (١ /٣٥٨) .

(٤) انظر بدائع الصنائع (١ /٩١) ، والهداية (١ /٨٠) وفيها : فإن صلى المسافر أربعا وقعد فى الثانية قدر التشهد أجزأته الأوليان عن الفرض ، والأخريان له نافلة اعتبارا بالعجز ويصير مسيئًا لتأخير السلام ، فإن لم يقعد فى الثانية قدر التشهد بطلت الصلاة ؛ لاختلاط النافلة بها قبل إكمال أركانها .

(٥) انظر المنتقى للباجى (١ /٢٦٠) وفيه : روى أشهب عن مالك . أن القصر للمسافر فرض ، فإن أتم المسافر لزمه أن يعيد مادام فى الوقت . هكذا قال مالك . انظر مقدمات ابن رشد مع المدونة (١ /١٤٤) ، ونقل الخطابى فى معالم السنن مثل ذلك عن مالك -رحمه الله- . انظر معالم السنن (١ /٤٨) .

(٦) انظر المغنى (٢ /٢٠٧ ، ١٠٨) .

مسعود ، وابن عمر ، – وعائشة – رضى الله عنهم – وبه قال الأوزاعى ، والشافعى ، وهو المشهور عن مالك(١) .

وقال حماد بن أبى سليمان : ليس له الإتمام فى السفر ، وهو قول الثورى وأبى حنيفة ، وأوجب حماد الإعادة على من أتم(٢) .

وقال أصحاب الرأى : إن كان جلس بعد الركعتين قدر التشهد ، فصلاته صحيحة ، وإلا لم تصح ، وقال عمر بن عبد العزيز : « الصلاة فى السفر ركعتان حتم ، لا يصلح غيرهما » .(٣)

وروى عن ابن عباس – رضى الله عنه – أنه قال : « من صلى فى السفر أربعا فهو كمن صلى فى الحاضر ركعتين »(٤) .

---

(١) انظر السابق .

(٢) انظر المغنى (٢ /١٠٧ ، ١٠٨) .

(٣) انظر السابق .

(٤) انظر المغني(٢ /١٠٧ ، ١٠٨) .

وأصل الخلاف فى حكم قصر المسافر الصلاة ما روى عن عائشة فى الصحيحين ، وابن عباس فى صحيح مسلم من أن « الصلاة فرضت ركعتين ركعتين ، فأقرت فى السفر ، وزيدت فى الحضر » ، « وكذلك » ما رواه البيهقى بسند صحيح عن عمر ، ورواه النسائى من أن : « صلاة السفر ركعتان تمام من غير قصر » .

فهذا هو ما دفع بعض الفقهاء إلى القول بالوجوب ، وقد تأكد ذلك – عندهم – بما كان يفعله النبى – ﷺ – فى أسفاره ، إذ لم يرو عنه أنه كان يتم الصلاة فى السفر ، وما روى عن عائشة من أن النبى – ﷺ – كان فى السفر يصوم ، ويفطر ، ويتم ، ويقصر –قال فيه صاحب نصب الراية : إنه ضعيف . انظر نصب الراية (١ /١٩٢) .

غير أن جمهور العلماء يرون : « أن القصر سنة » ، ويردون على من قالوا بالوجوب ، =

....

= مفندين أدلتهم على هذا النحو :

• أولا من القرآن : قال الله –تعالى – : ﴿ **وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا** ﴾ آية (١٠١) سورة (النساء) .

فقوله « ليس عليكم جناح » يقتضى رفع الإثم والإباحة لا الفرضية وهو ظاهر ، فإن قيل : جاء فى القرآن استخدام« لا جناح » مع الواجب ، وذلك فى قوله –تعالى – : ﴿ **فلاجناح عليه أن يطوف بهما** . . . ﴾آية (١٥٨) سورة (البقرة) ، ومعلوم أن السعى بين الصفا والمروة واجب من واجبات الحج ، والعمرة .

فإنه يجاب عن ذلك : بأن سبب نزول الآية على نحو ما روى فى الصحيحين عن عائشة « رضى الله عنها » ، قالت : « أنزلت الآية فى الأنصار كانوا قبل الإسلام يطوفون بين الصفا والمروة ، فلما أسلموا شكوا فى جواز الطواف بينهما لأنه شعار الجاهلية ، فأنزل الله – تعالى – الآية جوابا لهم » .

• ثانيامن السنة : « أما ما روى من أن الصلاة فرضت ركعتين ركعتين » . من حديث عائشة رضى الله عنها ، وابن عباس ، فمدار هذا الحديث على عائشة ، ورواية ابن عباس ، قال الخطابى بشأنها : « ولا يبعد أن يكون قد أخذ هذا الكلام عن عائشة ، فإنه يفعل ذلك كثيرًا » . انظر معالم السنن (٢ /٤٧) .

وعمل عائشة – كما صح عنها عند البخارى وغيره – خلاف هذا الذى روته ، فإنها كانت تتم فى السفر ولا تقصر ، (البخارى مع الفتح (٢ /٦٦٣) ، كتاب تقصير الصلاة ، باب : « يقصر إذا خرج من موضعه ») .

وروى البيهقى عنها بإسناد صحيح – قاله ابن حجر – أنها لما سئلت عن الإتمام قالت : « إنه لا يشق على » . قال ابن حجر : « وهو دال على أنها تأولت أن القصر رخصة ، وأن الإتمام لمن لا يشق عليه أفضل » .

قال الكرمانى ما ملخصه : تمسك الحنفية بحديث عائشة فى أن الفرض فى السفر أن تصلى الرباعية ركعتين ، وتعقب بأنه لو كان على ظاهره لما أتمت عائشة ، وعندهم العبرة بما رأى =

= الراوى إذاعارض ماروى ، ثم ظاهر الحديث مخالف لظاهر القرآن لأنه يدل على أن الصلاة فرضت فى الأصل ركعتين ، واستمرت فى السفر ، وظاهر القرآن أنها كانت أربعا فنقصت ، ثم قولها« الصلاة » تعم الخمس ، وهو مخصوص بخروج المغرب مطلقا ، والصبح بعدم الزيادة فيها فى الحضر ، والعام إذا خص ضعفت دلالته حتى اختلف فى بقاء الاحتجاج به . انظر فتح البارى (٢ /٦٦٥ ، ٦٦٦) .

وبذا يلزم الجمع بين النصوص – وبخاصة إذا كان الراوى واحدا – بما يرتفع معه ما هو فى الظاهر تناقض .

وخير ما يجمع به هنا بين قول عائشة « فرضت الصلاة . . » ، وعملها من « إتمام الصلاة » – هو ما قاله النووى – رحمه الله – : « أن معناه : فرضت ركعتين لمن أراد الاقتصار عليهما ، فزيد فى صلاة الحضر ركعتين على سبيل التحتيم ، وأقرت صلاة السفر على جواز الاقتصار ، وثبتت دلائل جواز الإتمام فوجب المصير إليها ، والجمع بين دلائل الشرع » .

« ودلائل جواز الإتمام » التى أشار إليها النووى إجمالا فصلها فى موضع آخر بقوله : « بما ثبت من الأحاديث المشهورة فى صحيح مسلم وغيره عن الصحابة رضى الله عنهم : أنهم كانوا يسافرون مع النبى – ﷺ – فمنهم القاصر ، والمتم ، ومنهم الصائم ، والمفطر لا يعيب بعضهم على بعض » . انظر مسلم بشرح النووي(٢ /٢٣٦) .

وأما حديث عمر : « صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر » فمعارض بحديث عمر فى صحيح مسلم وغيره من كتب السنن ، والذى فيه : أن يعلى بن أمية قال : قُلْتُ لِعُمَرَ بن الخطَّاب : « إقصار الناس الصلاة اليوم » وإنما قال الله – عز وجل : ﴿ ... **إنْ خفتم أن يفتنكم الذين كفروا** ﴾ . فقد ذهب ذلك اليوم ؟

فقال (أى عمر) : « عجبت مما عجبت منه » .

قال الخطابى : وفى هذا حجة لمن ذهب إلى أن الإتمام هوالأصل . ألا ترى أنهما قد تعجبا من القصر ، مع عدم شروط الخوف ؟ فلو كان أصل صلاة المسافر ركعتين لم يتعجبا من ذلك ، فدل على أن القصر إنما هو عن أصل كامل تقدمه ، فحذف بعضه ، وأبقى بعضه . =

ومذاهب العلماء على النحو المتقدم – كما حكاها ابن قدامة – هى التى دفعت ابن تيمية إلى اختيار : أن القصر سنة متأكد استحبابها ، وأن الإتمام مكروه .

وهذا هو ما فيه مراعاة جميع الأدلة مما يظهر معه صحة تأويل الوجوب –

= انظر معالم السنن (٢ /٤٨) .

فكيف يعجب عمر من قصر الصلاة فى السفر إذا لم يكن خوف ثم يقول : « صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر » ؟ ! ! لا شك أن ظاهر الحديثين متعارض مما يلزم معه الجمع بينهما دفعا لهذا التعارض ، وهو ما قال به الإمام النووى فى المجموع ، فيكون المعنى : صلاة السفر ركعتان لمن أراد الاقتصار عليهما بخلاف الحضر ، وقوله : « تمام غير قصر » معناه : تامة الأجر .

انظر المجموع (٤ /٣٤٢) .

بقى ما استدل به ابن تيمية – فى أحد قوليه – على الوجوب من قول النبى – ﷺ – فى حديث يَعْلَى المتقدم : « صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته » .

قال : الأمر فى « فاقبلوا » للوجوب .

وجواب هذا : أنه يسلم بذلك إذا لم توجد قرينة صارفة تصرف عن الوجوب ، غير أنه – هنا – توجد أكثر من قرينة على نحو ما سبق ، وكل واحدة من هذه القرائن تصرف الأمر عن الوجوب إلى الاستحباب . والله أعلم .

وعليه فإن ما يترجح فى حكم قصر المسافر الصلاة إنما هو ماقال به الجمهور من جواز القصر والإتمام ، وأن القصر أفضل ، لا أن القصر واجب كما ذهبت إليه الحنفية وتابعهم فيه شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله تعالى – فى أحد قوليه . قال ابن عبد البر : وفى إجماع الجمهور من الفقهاء على أن المسافر إذا دخل فى صلاة المقيمين فأدرك منها ركعة أن يلزمه أربع دليل واضح على أن القصر رخصة ، إذ لو كان فرضه ركعتين لم يلزمه أربع بحال .

انظر المغنى (٢ /١٠٨ ، ١٠٩) .

الذى قاله ابن تيمية على نحو ما سبق - بما ذكر ، إذ أصل الاختيار عند شيخ الإسلام كما نص عليه : أنه الأظهر ، أو الأصح والصواب من حيث موافقة الدليل ، فإن كان مجموع الأدلة الواردة من الكتاب والسنة ، وإجماع الصحابة يحتمل هذا ، ويحتمل ذاك فالاختيار حينئذ أوسط الأقوال ، وأعدلها .

« وهنا » فالمقام مقام حكم أظهر من حيث الفضل ، وإن كان ما دونه جائزًا مفضولاً ، لا أنه أظهر من حيث الصحة وما دونه يحكم عليه بالبطلان .

وعلى هذا يكون المعتمد فى اختيار ابن تيمية بخصوص حكم القصر : أنه سنة متأكد استحبابها لا يعدل عنها ، فإن أتم كره ذلك .

المسألة الثانية : النية فى صلاة القصر

والأظهر عند ابن تيمية - رحمه الله تعالى - أنه لاتشترط نية للقصر ، والجمع[1] .

قال ابن تيمية : وهو الصحيح الذى تدل عليه سنة النبى - صلى الله عليه وسلم - فإنه كان يقصر بأصحابه ، ولا يعلمهم قبل الدخول فى الصلاة أنه يقصر ، ولا يأمرهم بنية القصر ولهذا لما سلم من ركعتين ناسيا ، قال له ذو اليدين : أقصرت الصلاة أم نسيت ؟ فقال : لم أنس ، ولم تقصر ،

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٤ /١٦) .

قال ابن تيمية : « ومن عمل بأحد القولين لم ينكر عليه » .

قال : بل نسيت[1] ، وفي رواية : « لو كان شيء لأخبرتكم به » ولم يقل لو قصرت لأمرتكم أن تنووا القصر .[2]

وكذلك لما جمع بهم لم يعلمهم أنه جمع قبل الدخول ، بل لم يكونوا يعلمون أنه يجمع حتى يقضى الصلاة الأولى ، فعلم أيضا أن الجمع لا يفتقر إلى أن ينوى حين الشروع فى الأولى[3] .

وما قاله ابن تيمية هو مذهب أبى حنيفة[4] ، ومالك[5] وأحد القولين فى مذهب أحمد[6] .

وأما مذهب الشافعى — رحمه الله تعالى —[7] وكثير من أصحاب أحمد ،

---

(١) رواه البخارى فى صحيحه ، كتاب « السهو » باب (٤) ، وباب (٥) « من لم يتشهد فى سجدتى السهو » ، « من يكبر فى سجدتى السهو » ، غير أنى لم أقف على قوله : « وفى رواية : لوكان شيء لأخبرتكم به » مع تتبعى لروايات الحديث عند البخارى فى أبواب : « الإيمان » ، « الأدب » ، « أخبار الآحاد » وكذا عند مسلم ، وأبى داود ، والترمذى ، والنسائى ، وابن ماجه . والله أعلم .

(٢) مجموع الفتاوى (٢٤ /٢١) .

(٣) المصدر السابق .

(٤) فالمذهب : أن من خرج مسافرا صلى ركعتين إذا فارق بيوت المصر ، ولا يزال على حكم السفر حتى ينوى الإقامة فى بلد خمسة عشر يوما فصاعدا فيلزمه الإتمام . انظر القدورى (١٤) ، الهداية (١ /٨١) ، وتحفة الفقهاء (١ /٢٥٥) .

(٥) انظر الشرح الصغير مع بلغة السالك (١ /١٧٤) ففيه : ولا تجب على المسافر نية القصر عند السفر بل عند الصلاة ، حتى إنه لو كان يتم إلى أن بقى من المسافة دون مسافة القصر لطلب منه القصر .

(٦) انظر المغنى (٢ /١٠٥) .

(٧) قال صاحب المهذب : « ولا يجوز القصر حتى ينوى القصر فى الإحرام لأن الأصل الإتمام ، فإذا لم ينو القصر انعقد إحرامه على الإتمام فلم يجز القصر كالمقيم » =

كالخرقي[1]، وغيره ، أنه : تشترط النية .

= وقال النووى فى المجموع : « قد ذكرنا أن مذهبنا أنه لا يجوز القصر حتى ينويه عند الإحرام قال العبدرى : وبه قال أكثر الفقهاء » .

انظر المهذب (١ /١٤٤) ، المجموع (٤ /٣٥٣) .

وكذلك الأمر بالنسبة للجمع ، انظر المجموع (٤ /٣٧٤) .

(١) قال الخرقى :« ومن لم ينو القصر فى وقت دخوله إلى الصلاة لم يقصر » .

قال ابن قدامة فى شرحه كلام الخرقى : وجملته :« أن نية القصر شرط فى جوازه ويعتبر وجودها عند أول الصلاة كنية الصلاة ، واختاره القاضى » . . . .

ووجهه : أن الإتمام هو الأصل ، وإطلاق النية ينصرف إلى الأصل ، ولا ينصرف عنه إلا بتعيين ما يصرفه إليه ، كما لم ينو إماما ، ولا مأموما ، فإنه ينصرف إلى الانفراد ، إذ هو الأصل ، والتفريع يقع على هذا القول عموما » .

انظر المغنى (٢ /١٠٥) .

وقد رجح ابن قدامه – رحمه الله – فى « مغنيه » افتقار القصر إلى نية ، وهذا ظاهر من قوله : « فلو شك فى أثناء صلاته : هل نوى القصرفى ابتدائها أو لا ؟ » فإنه يلزمه إتمامها احتياطا ؛ لأن الأصل عدمها ، فإن ذكر بعد ذلك أنه كان قد نوى القصر لم يجز له القصر ؛ لأنه قد لزمه الإتمام .

وكذلك الأمر بالنسبة للجمع ، انظر الإنصاف (٢ /٣٤١) .

وما ذهب إليه الشافعية ، والحنابلة فى المشهور عنهم هو الراجح بناء على ما تقرر بشأن حكم صلاة القصر من أنه « سنة » إذ الأصل فى الصلاة الإتمام ، فلودخل فى الصلاة بغير نية القصر ، كان ذلك – منصرفا إلى الأصل الذى هو الإتمام .

أما أبو حنيفة – رحمه الله تعالى – فيرى أنه لا تجب « نية القصر » إذ الأصل – عنده – القصر لا الإتمام ، وهو ما قال به أبو بكر من الحنابلة .

وما ذهب إليه ابن تيمية من أن النبى – ﷺ – لم يقل : « لو قصرت لأمرتكم =

المسألة الثالثة فى : جواز القصر فى سفر المعصية

وفى جنس السفر الذى يجوز فيه القصر ، اختار ابن تيمية جواز القصر فى سفر المعصية(1) .

قال ابن تيمية : قولهم : إن هذا (يريد جواز القصر فى سفر المعصية) إعانة على المعصية فغلط ؛ لأن المسافر مأمور بأن يصلى ركعتين ، كما هو مأمور أن يصلى بالتيمم ، وإذا عدم الماء فى السفر المحرم كان عليه أن يتيمم ويصلى ، وما زاد على الركعتين ليست طاعة ولا مأمورًا بها أحد المسافرين ، وإذا فعلها المسافر كان قد فعل منهيًا عنه ، فصار صلاة الركعتين مثل أن يصلى المسافر الجمعة خلف مستوطن فهل يصليها إلا ركعتين ، وإن كان عاصيًا بسفره ، وإن كان إذا صلى وحده صلى أربعا(2) .

وما قال به ابن تيمية من جواز القصر فى سفر المعصية هو مذهب أبى حنيفة(3) . ،

= أن تنووا القصر » – لا مستند فيه على أنه لا يشترط النية فى القصر ، بل أن السنة الصحيحة جاءت بأنه لا اعتبار للعمل إلا إذا اقترنت به نية شرعية ، كان العمل قصرا للصلاة أو غيره . والله أعلم .

(1) انظر مجموع الفتاوى (٢٤ /١١٠ ، ١١٣) .

(2) انظر مجموع الفتاوى (٢٤ /١١٠ ، ١١١) .

(3) جاء فى بداية المبتدى : « والعاصى والمطيع فى سفرهما فى الرخصة سواء » ، ووجهة الحنفية فى هذا : إعمال إطلاق النصوص المفيدة تعليق القصر على مسمى السفر ، أى سفر ، وأن زيادة قيد : أن لايكون (أى : المسافر) عاصيا نسخ على ما عرف فى الأصول .

ومن أمثلة هذه النصوص المفيدة تعليق القصر على مسمى السفرمطلقا – سواء كان =

والثورى[1] ، والأوزاعى[2] ، وقول فى مذهب مالك[3] ، وقول ابن حزم .[4]

ومذهب الشافعى[5] ،

سفر طاعة ، أو سفر معصية - مارواه مسلم فى صحيحه عن ابن عباس قال : « فرض الله الصلاة على نبيكم - ﷺ - فى الحضر أربعا ، وفى السفر ركعتين ، . . . »

بداية المبتدى مع الهداية (١ /٨٢) ، وفتح القدير (١ /٤٧) ، والعناية مع فتح القدير (١ /٤٧) .

(١) و(٢) انظر المغنى لابن قدامة (٢ /١٠١) .

(٣) قال صاحب المنتقى : « روى زياد بن عبد الرحمن عن مالك : أنه تقصر الصلاة فى سفر المعصية » غير أن المشهور من مذهب مالك : أنه لا تقصر فيه الصلاة .

ووجه المنع : أن سفر المعصية ممنوع منه مأمور بالرجوع عنه فلا يصح تناول النية الشرعية لمسافة القصر فيه ، وأما وجه الجواز فى رواية زياد المتقدمة : أن هذا معنى يترخص به فى سفر الطاعة فجاز أن يترخص به فى سفر المعصية كأكل الميتة . المنتقى شرح الموطأ (١ /٢٦١) .

وجاء فى الخرشى : أن فى قصر العاصى قولين فى المذهب : الحرمة والكراهة ، والراجح الحرمة ، فإن قصر العاصى أعاد أبدا على الراجح .

قال صاحب الشرح الكبير : فلو قصر العاصى فلا إعادة عليه على « الأصوب » .

وقول الخرشى : « فإن قصر العاصى أعاد أبدا . . . » غير ظاهر .

انظر الخرشى (١ /٥٧) ، الشرح الكبير (١ /٣٥٨ ، ٣٥٩) .

(٤) المحلى لابن حزم (٤ /٢٦٧) .

(٥) قال فى المهذب : « ولا يجوز القصر إلا فى سفر ليس بمعصية ، فأما إذا سافر لمعصية كالسفر لقطع الطريق . . . ، فلا يجوز القصر ، ولا الترخص بشىء من رخص المسافر ؛ لأن الرخص لا يجوز أن تتعلق بالمعاصى ؛ ولأن فى جواز الرخص فى سفر المعصية إعانة =

وأحمد[1] – رحمهما الله تعالى – : أن القصر إنما يكون فى السفر الواجب ، والمباح فإذا قصر فى السفر المحرم لم تنعقد صلاته .

= على المعصية ، وهذا لا يجوز » .

المهذب (١ /١٤٣) .

(١) انظر المغنى لابن قدامة (٢ /١٠١) .

ومبنى الخلاف – هنا – على ما تقدم ذكره من بيان موقف العلماء فى حكم القصر ، فأما الذين قالوا : « إن قصر الصلاة فرض كالحنفية ومن وافقهم فيرون أنه لا اختلاف بين سفر الطاعة ؛ وسفر المعصية فى ذلك ؛ لأن سبب القصر – عندهم – هو ذات السفر لا جنسه » . هذه « واحدة » .

« والثانية » : أن القصر فرض على المسافر ، لا أنه رخصة يلزم منها جواز القصر فى سفر الطاعة والحرمة فى سفرالمعصية .

وأما الذين قالوا : « إن القصر سنة ، ويجوز الإتمام » فقد عدوا ذلك من قبيل الرخصة التى جاء بها الشرع الحنيف مناسبة لمشقة السفر وتخفيفا على المكلفين ، مما دفعهم إلى القول بتقييد المبيح للقصر بما كان جنسه واجبا ، أو مستحبا ، أو مباحا ، وهذا بخلاف ما كان محرما ، أو مكروها ؛ لأن الرخص التى هى التخفيف ، والتيسير إنما شرعت ليستعان بها على تحصيل المصالح فلا تكون – حينئذ – إلا لمن يبذلها فى الطاعة لله ، لا أنها تكون ليتوصل بها إلى ما يغضب الله ويخالف أمره من اقتراف الإثم والوقوع فى الحرام ، وهذا الذى تقدم هو مذهب الجمهور (الشافعية ، والحنابلة ، والمشهور من مذهب مالك) .

والذى يبين صوابه – والله أعلم – هو : مذهب الجمهور ، وذلك لما يأتى :

١ – أنه يتعلق بحقيقة القصر فى السفر معنى التخفيف الذى عليه مدار الأمر فى الرخص ، فيلزم منه كون القصر رخصة ، ويتوجه – بذلك – المنع من القصر فى سفر المعصية .

فإن قيل : الرخصة اسم لما تغير عن الحكم الأصلى – لعارض – إلى تخفيف ولم يوجد معنى التغيير فى حق المسافر رأساً إذ الصلاة فرضت ركعتين فى حق المقيم ، وأقرت الركعتان =

....

= على حالها فى حق المسافر كما كانتا فى الأصل ، فانعدم التغيير فى حقه ، وإذ ذاك فلا رخصة ، بل يكون القصر من قبيل القيام بما هو فرض .

أجيب عنه : بأن الحديث « فرضت الصلاة ركعتين » معناه : فرضت ركعتين لمن أراد الاقتصار عليهما ، فزيدت فى صلاة الحضر ركعتين على سبيل التحتيم ، وأقرت صلاة السفر على جواز الاقتصار .

قال النووى : وثبتت دلائل جواز الإتمام ومنها ما ثبت عن عائشة – وهى رواية حديث « فرضت الصلاة ركعتين » –من أنها كانت تتم فى السفر ، ولا تقصر – على نحو ما رواه البيهقى – فلما سئلت فى ذلك قالت : « إنه لا يشق على » ، قال ابن حجر : « إسناده صحيح . وهو دال على أنها تأولت أن القصر رخصة ، وأن الإتمام لمن لا يشق عليه أفضل » .

انظر مسلم بشرح النووى (٢ /٣٣٦) ، وفتح البارى (٢ /٦٦٥) .

ويعد النووى الصحابة ، والتابعين ، والأئمة الذين قالوا بجواز الإتمام على نحو يستقر به صحة تأويله لحديث « فرضت الصلاة ركعتين » ، فيذكر منهم – غير عائشة : عثمان بن عفان ، وسعد بن أبى وقاص ، وابن مسعود ، وابن عباس ، والحسن البصرى ، ومالكا ، وأحمد ، وأبا ثور ، وداود ، ثم يقول : وهو مذهب أكثر العلماء ، ورواه البيهقى عن سلمان الفارسى فى اثنى عشر من الصحابة ، وعن أنس ، والمسور بن مخرمة ، وعبد الرحمن بن الأسود ، وابن المسيب ، وأبى قلابة . انظر المجموع (٤ /٣٣٧) .

فإن قيل : ما ذهبت إليه من التأويل السابق معارض بحديث عمر : « . .صلاة السفر ركعتان تمام من غير قصر على لسان نبيكم ، وقد خاب من افترى » .

أجيب عنه : بأن قوله « صلاة السفر ركعتان » معناه – كما تقدم – صلاة السفر ركعتان لمن أراد الاقتصار عليهما بخلاف الحضر ، أما قوله : « تمام غير قصر » فمعناه تامة الأجر .

قال النووى : « هذا إذا سلمنا صحة الحديث – وهو المختار – وإلا فقد أشار النسائى إلى تضعيفه فقال : لم يسمعه ابن أبى ليلى من عمر ولكن قد رواه البيهقى عن ابن أبى ليلى عن كعب بن عجرة عن عمر بإسناد صحيح لكن ليس فى الرواية قوله : « على لسان نبيكم » ، وهو ثابت فى باقى الروايات . انظر المجموع (٣ /٣٤٣) . =

= وبما تقدم يرتفع الإشكال بشأن هذين الحديثين اللذين يتصور أنهما يفيدان كون القصر « فرضا » لا « رخصة » وإن كانا – فى حقيقة الأمر – مما يستدل به على أن القصر فى السفر رخصة ، إذ ما وجه أن يزيد الشارع الصلاة – التى كانت فى أصلها ركعتين إلى أربع ركعات فى الحضر مع الإبقاء على أصل الفريضة فى السفر ؟ لا جواب إلا أنها الرخصة بما يتناسب مع مصلحة المكلف باعتبار مافى السفر من مشاقٍّ .

(٢) أن الإطلاق للسفر المبيح للقصر فيما ورد من النصوص إنما هو مقيد بحدود ما ورد فيه ، أو ما كان فى معناه .

وبالجملة فمجموع النصوص الواردة فى القصر لم تخرج عن السفر المباح ، ومحل النزاع الذى هو : « القصرفى سفر المعصية » لم تأت بشأن جوازه سنة عملية ، أو قولية ، كأنه لم يثبت عن الصحابة – رضوان الله عليهم – شىء فيه .

ولما كان الله – فيما أمر به ونهى عنه – يشرع للناس ما يتقوون به على طاعته ، لا أنه يشرع لهم ما يستعينون به على معصيته ، وكانت الشريعة قد جاءت بتحريم مايفضى إلى الحرام مما هو ليس محرما لذاته ، وإنما يحرم لغيره من باب « سد الذرائع » – كان « الصواب » : هو القول : بعدم جواز القصر فى سفر المعصية .

فإن قيل لماذا – إذًا – يجوز للمسافر سفرَ معصيةٍ التيممُ عند عدم الماء ، وأكل الميتة عند الاضطرار ؟

فالجواب على ذلك : أنه – مع فقد الماء – مطلوب إليه أن يقيم الصلاة ، وإقامة الصلاة أمر واجب وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، فلما تعذر أن يقيم الصلاة بسبب تخلف شرط الطهارة الذى هو : الوضوء ، لفقد الماء – لزم التحول إلى البدل الشرعى له ، أى : التيمم ، وذلك حتى يمكنه القيام بالواجب عليه ، وهذا بخلاف القصر والإتمام فى الصلاة ، إذ الواجب – هنا – القيام بفعل الصلاة على نحوما أمر به الله – تعالى – به من الإتمام فى الحضر ، والقصر فى السفر المبيح للقصر .

فإن لم يكن السفر مباحا فليس ثم ما يوجب القصر قياساعلى وجوب التيمم فى حال فقد الماء ، أو تعذر استعماله ، لكون الجهة منفكة . =

ويقال مثل هذا بشأن أكل المضطر الميتة ؛ لأن حفظ النفس وعدم إهلاكها واجب لا يمكن القيام به إلا على هذا النحو: «من أكل الميتة».

وأيضا فمسألة «أكل المضطر الميتة» داخلة فى قاعدة: «الضرورات تبيح المحظورات»، وقاعدة «أخف الضررين».

أما مسألة «قصر الصلاة فى سفر المعصية» فهى خارجة عن هذا كله، ولا وجه لتنظيرها على ما سبق، فليس يوجد واجب لا يتم إلا بالقصر فيلزم المصير إليه، وكذلك فإنه لا ضرورة تستوجب التحول إلى القصر، وترك الإتمام.

(٣) - أن القرآن فى منهجه - بشأن الرخص عموما - قد وضع شروطا ثلاثة علق عليها جواز استخدام الرخص، أما الأول، والثانى: فهو ما يفهم من قوله - تعالى - : ﴿ فمن اضطر غير باغ، ولا عاد فلا إثم عليه... ﴾ (آية ١٧٣ سورة البقرة)، وأما الثالث: فهو ما يفهم من قوله - تعالى - ﴿ فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف لإثم... ﴾ (آية ٣ سورة المائدة).

«وهنا» فى سفر المعصية لابد أن توجد بعض هذه الثلاثة - وقد توجد كلها - فيكون ما تعلق به الحكم من الشرط معدوما، والحكم المعلق على شرط ينتفى إذا عدم الشرط، وعليه فإن سفر المعصية لا قصر فيه لتحقق البغى أو العدوان، أو قصد الإثم. والله أعلم.

فإن قيل قوله - تعالى - : «...غير باغ، ولا عاد...»، «...وغير متجانف لإثم..» معناه: غير باغٍ فى أكله فوق حاجته، ولا عادٍ بأن يجد عن هذه المحرمات مندوحة ويأكلها، قاله قتادة، والحسن، والربيع، وابن زيد، وعكرمة، وقال السدى: غير باغ فى أكلها شهوة وتلذذا، ولا عادٍ باستيفاء الأكل إلى حد الشبع.

أجيب عن ذلك بما قاله مجاهد، وابن جبير، وغيرهما: المعنى غير باغ على المسلمين، ولا عاد عليهم، فيدخل فى الباغى، والعادى: قطاع الطريق، والخارج على السلطان، والمسافر فى قطع الرحم، والغارة على المسلمين، وما شاكله.

قال القرطبى: وهذا صحيح، فإن أصل البغى فى اللغة: «قصد الفساد»

المسألة الرابعة فى : بيان حد السفر

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أن الأظهر جواز القصر فى كل سفر قصيرًا كان ، أو طويلاً ؛ لأن النبى – صلى الله عليه وسلم – لم يحد القصر بحد زمانى ، أو مكانى .[1]

قال ابن تيمية – رحمه الله – : من فرق بين الطويل والقصير ، فرق بين ما جمع الله بينه فرقًا لا أصل له فى كتاب الله وسنة رسوله – صلى الله عليه وسلم – ، فما ذكر من تعليق الشارع الحكم بمسمى الاسم المطلق ، لا يجوز أن يفرق بعض الناس بين نوع ونوع من غير دلالة شرعية[2] .

والسفر لم يحده الشارع ، وليس له حد فى اللغة ، فرجع فيه إلى ما يعرفه الناس ويعتادونه ، فقد يكون مسافرًا فى مسافة بريد ، وقد يقطع أكثر من ذلك ، ولا يكون مسافرًا . (يريد أن يختلف حال من يقطع البريد سيرًا

= يقال : بغت المرأة تبغى بغاء : إذا فجرت . قال الله – تعالى – : « ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء . . » آية (٣٣) سورة النور .

وقول القرطبى هذا قاله ابن العربى فى « أحكام القرآن » وبنى عليه أنه لا يستبيح العاصى بسفره رخص السفر . قال ابن العربى : « والصحيح أنها لا تباح له بحال ؛ لأن الله – تعالى – أباح ذلك عونا ، والعاصى لا يحل له أن يعان .

ويلاحظ أن ابن العربى خرج بالآية من خصوص « رخصة أكل أو شرب المحرم عند الاضطرار » إلى عموم الرخص فى السفر مما يتأكد معه صحة ما قلنا به أعلى . والله أعلم

انظر القرطبى (١ /٦١٠) ، وأحكام القرآن لابن العربى (١ /٥٨) .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٤ /١٢) .

(٢) المصدر السابق (٢٤ /٣٥) .

على رجليه ، أو راكبًا لناقة مبطئة – عن حال من يقطع مسافة تزيد على هذا بحصان سباق ، ثم يرجع موطنه فى وقت يسير ، ولا يسمى سفرًا حينئذ)[1] ، فلابد أن يكون له ما يعد به فى العرف سفرًا ، مثل أن يتزود له ، ويبرز للصحراء[2] .

وبالجملة فالمسافر لم يكن مسافرًا لقطعه مسافة محدودة ، ولا لقطعه أيامًا محدودة ، بل كان مسافرًا لجنس العمل الذى هو السفر[3] .

ومذهب ابن تيمية – من خلال ما سبق – فى مسافة القصر : أنه لا تحديد للمسافة زمنيًا ، بأن يقال مثلاً : السفر مسيرته يومان ، أو ثلاثة أيام .

« كذلك » فلا تحديد للمسافة مكانيًا ، بالميل ، أو الفرسخ ، أو البريد ، بأن يقال : من موضع كذا إلى موضع كذا ؛ لأنه بينهما ستة عشر فرسخًا .

وأنه لا اعتبار للطول ، والقصر فى السفر الذى علق به الشرع حكم القصر للرباعية ، بل مرد ذلك إلى عرف الناس ، وعاداتهم ، وما يسمى فيها سفرًا ، وهذا مما لا شك فيه يختلف باختلاف الأزمنة ، لما يطرأ من التطور فى وسائل المواصلات التى تقرب بين الأمكنة بما يتحول معه الناس من القول إلى : إنى ذاهب ، بدلاً من القول بـ : إنى مسافر ، وهو ما أشار إليه ابن تيمية من السفر على الجمل المبطىء ، وحصان السباق ، وهذا أحد الضابطين فى مسافة القصر عنده .

والضابط الثانى : أن يكون فيه ما يعد به فى العرف سفرًا ، مثل التزود

(١) راجع السابق (٢٤ /٤٧ ، ٤٨) .
(٢) انظر مجموع الفتاوى(٢٤ /١٥) .
(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٤ /١٩ ، ١٣٥) .

له كما صرح بذلك ، أو أن يبرز إلى الصحراء مفارقًا للعمران وراءه ، تاركًا له ، مبتعدًا عنه .. إلخ .

قال ابن تيمية فى بيان هذا المعنى : فأما إن كان فى مثل دمشق ، وهو ينتقل من قراها الشجرية ، من قرية إلى قرية ، كما ينتقل من الصالحية إلى دمشق ، فهذا ليس بمسافر ، كما أن مدينه النبى - صلى الله عليه وسلم - كانت بمنزلة القرى المتقاربة عند كل قوم نخيلهم ، ومقابرهم ، ومساجدهم ، قباء ، وغير قباء ، ولم يكن خروج الخارج إلى قباء سفرًا ، ولهذا لم يكن النبى - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه يقصرون فى مثل ذلك .

ويستدل ابن تيمية على صحة مذهبه بالكتاب ، والسنة ، وأقوال الصحابة . أما الكتاب : فقوله - تعالى : « وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا »[1] .

وأما السنة : فعن عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - قال : « صلاة السفر ركعتان ، وصلاة الجمعة ركعتان ، وصلاة الأضحى ركعتان ، تمام غير نقص (وفى رواية : غير قصر) على لسان نبيكم »[2] .

قال ابن تيمية : والسفر مطلق فى الكتاب والسنة ، فليس الكتاب ، والسنة يخصان بسفر ، دون سفر ، لا بقصر ، ولا بفطر ، ولم يحد النبى - صلى الله عليه وسلم - مسافة القصر بحد زمانى ، ولا مكانى ، والواجب

---

(١) آية (١٠١) سورة النساء .

(٢) أخرجه ابن ماجه فى سننه ، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها ، باب « تقصير الصلاة فى السفر » . انظر سنن ابن ماجة بتحقيق وترقيم محمد فؤاد عبد الباق (١ /٣٣٨) .

أن يطلق ما أطلقه صاحب الشرع – صلى الله عليه وسلم – ويقيد ما قيده .[1]

وأما الصحابة : فكلام أكثرهم يدل على أنهم لم يجعلوا السفر قطع مسافة محدودة ، أو زمان محدود[2] .

ورد ابن تيمية على من حددوا المسافة ، بأن عمدتهم فيما ذهبوا إليه قول ابن عباس ، وابن عمر من أن مسافة القصر ثمانية وأربعون ميلا .

قال ابن تيمية : وأكثر الروايات عنهما (عن ابن عباس ، وابن عمر) تخالف ذلك ، فلو لم يكن إلا قولهما ، لم يجز أن يؤخذ ببعض أقوالهما ، بل إما أن يجمع بينهما ، وإما أن يطلب دليل آخر ، فكيف والآثار عن الصحابة أنواع أخر ؟ ![3]

فطرائق العلماء فى التحديد للمسافة ثلاثة : بعضهم يقول : لم أجد أحدا قال بأقل من القصر فيما دون ستة عشر فرسخا ، فيكون هذا إجماعا ، وهذه طريقة الشافعى ، وهذا منقول عن الليث بن سعد ، فهذان الإمامان يقول ابن تيمية فيهما : عذرهما أنهما لم يعلما من قال بأقل من ذلك .

والطريقة الثانية : أن يقولوا : هذا قول ابن عمر ، وابن عباس ، ولا مخالف لهما من الصحابة ، فصار إجماعا ، وهذا باطل ، فإنه نقل عنهما هذا ، وغيره ، وقد ثبت عن غيرهما من الصحابة ما يخالف ذلك .

والطريقة الثالثة : سلكها بعضهم من القول بأن هذا التحديد مأثور عن

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٤ /١٢ ، ١٣ ، ١٦) .
(٢) راجع السابق (٢٤ /١٢٣) .
(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٤ /١٢٦) .

النبى – صلى الله عليه وسلم – كما رواه ابن خزيمة فى « مختصر المختصر » عن ابن عباس عن النبى – صلى الله عليه وسلم – أنه قال : « يا أهل مكة لا تقصروا الصلاة فى أقل من أربعة برد ، من مكة إلى عُسْفَان » .

قال ابن تيمية : وهذا ما يعلم أهل المعرفة بالحديث أنه كذب على النبى – صلى الله عليه وسلم –[1] .

وما ذهب إليه ابن تيمية فى هذا الاختيار من المفردات ، بمعنى أنه خرج به عن المذاهب الأربعة ، فمذهب المالكية[2] ، ....

(١) الثابت أن هذا من فعل ابن عباس وقوله ، روى مالك فى الموطأ « فى الصلاة » باب : « ما يجب فيه قصر الصلاة » ، فعن مالك أنه بلغه أن ابن عباس كان يقصر الصلاة فى مثل مابين مكة والطائف ، وفى مثل مابين مكة وعسفان ، وفى مثل ما بين مكة وجدة ، قال مالك : « وذلك أربعة برد » .

انظر الموطأ مع المنتقى (١ /٢٦٣) .

وروى الشافعى عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عطاء عن ابن عباس أنه قال : « تقصر الصلاة إلى عسفان ، وإلى الطائف ، وإلى جدة » ، وهذا كله من مكة على أربعة برد ، ونحو ذلك . بدائع المنن (١ /١١٥) .

قال ابن حجر : وقد روى عن ابن عباس مرفوعا – أخرجه الدارقطنى ، وابن أبى شيبة – من طريق عبد الوهاب بن مجاهد عن أبيه وعطاء عن ابن عباس أن رسول الله – ﷺ – قال : « ياأهل مكة لا تقصروا الصلاة . . الحديث » وهذا إسناد ضعيف من أجل عبد الوهاب .

فتح البارى (٢ /٦٦٠) .

(٢) انظر الشرح الكبير بحاشية الدسوق (١ /٣٥٨) والخرشى بحاشية العدوى (٢ /٥٦ ، ٥٧) . وفى الموطأ قال مالك – فيما بلغه عن ابن عباس من أنه كان يقصر الصلاة فى مثل مابين مكة والطائف . . – الخ : وذلك أربعة برد ، وذلك أحب ما تقصر إلىّ فيه الصلاة . الموطأ مع المنتقى (١ /٢٦٣) .

والشافعية[1] ، والحنابلة[2] : أن السفر المبيح للقصر هو ما كانت مسافته ثمانية وأربعين ميلا وهو ما يعبر عنه بأربعة برد ، أو ستة عشر فرسخا .

ووجه ذلك عندهم : ما ثبت عن ابن عمر ، وابن عباس – رضى الله عنهما – من أنهما كانا يقصران ، ويفطران فى أربعة برد[3] .

وأما الحنفية فمذهبهم أن السفر الذى تتغير به الأحكام : أن يقصد الإنسان مسيرة ثلاثة أيام ولياليها بسير الإبل ، ومشى الأقدام[4] ؛ لقول

---

(١) انظر المجموع للنووى (٤ /٣٢٢ ، ٣٢٣) .

قال النووى : « والذى تطابقت عليه نصوص الشافعى ، وكتب الأصحاب : أنه يشترط فى جميع الأسفار ثمانية وأربعون ميلا هاشمية . . . ، وذلك أربعة برد ، هكذا نص الشافعى عليه ، واتفقوا عليه » .

(٢) انظر متن الخرق مع المغنى (٢ /٩٠) ، وانظر الإنصاف (٢ /٣١٨) .

وقال المرداوى : الصحيح من المذهب : أنه يشترط فى جواز القصر : أن تكون مسافة السفر ستة عشر فرسخا برا ، أو بحرا ، وعليه جماهير الأصحاب ، وقطع به كثير منهم .

(٣) أثرا ابن عمر ، وابن عباس علقهما البخارى فى صحيحه فى كتاب تقصير الصلاة ، باب : فى « كم يقصر الصلاة ؟ » .

قال البخارى : وكان ابن عمر ، وابن عباس – رضى الله عنهم – يقصران ، ويفطران فى أربعة برد .

وفى الفتح : قوله« وكان ابن عمر ، وابن عباس الخ » ، وصله ابن المنذر من رواية يزيد بن أبى حبيب عن عطاء بن أبى رباح : « أن ابن عمر ، وابن عباس ، كانا يصليان ركعتين ، ويفطران فى أربعة برد فما فوق ذلك » .

انظر البخارى مع الفتح (٢ /٦٥٩ ، ٦٦٠) .

(٤) انظر الهداية (١ /٨٠) .

النبى – عليه الصلاة والسلام – : « يمسح المقيم كال يوم وليلة ، والمسافر ثلاثة أيام ولياليها »[1] .

والسير المذكور هو الوسط ، ولا معتبر فى المذهب – على الصحيح – بالفراسخ[2] .

وقد أجمل النووى – رحمه الله تعالى – فى مجموعه – ذكر مذاهب العلماء فى المسافة المعتبرة لجواز القصر ، فقال : قد ذكرنا أن مذهبنا أنه يجوز القصر فى مرحلتين ، وهو ثمانية وأربعون ميلا هاشمية ، ولا يجوز فى أقل من ذلك وبه قال ابن عمر ، وابن عباس ، والحسن البصرى ، والزهرى ، ومالك ، والليث بن سعد ، وأحمد ، وإسحاق ، وأبو ثور[3] .

وقال عبد الله بن مسعود ، وسويد بن غفلة ، والشعبى ، والنخعى ، والحسن بن صالح ، والثورى ، وأبو حنيفة : لا يجوز القصر إلا فى مسيرة ثلاثة أيام ، وعن أبى حنيفة : أنه يجوز فى مسيرة يومين وأكثر الثالث ، وبه قال أبو يوسف ، ومحمد[4] .

وقال الأوزاعى وآخرون : يقصر فى مسيرة يوم تام ، قال ابن المنذر :

---

(١) أخرج ابن ماجة فى سننه من حديث على قال : « كان رسول الله – ﷺ – يأمرنا أن نمسح للمقيم يوما وليلة ، وللمسافر ثلاثة أيام » . وفى رواية خزيمة بن ثابت عن النبى – ﷺ – قال : « ثلاثة أيام » أحسبه قال : « ولياليهن . . » . سنن ابن ماجة ، كتاب الطهارة وسننها ، باب : « ما جاء فى التوقيت فى المسح » . انظر السنن (١ /١٨٣ ، ١٨٤) .

(٢) انظر الهداية (١ /٨٠) .

(٣) انظر المجموع للنووى (٤ /٣٢٥) .

(٤) راجع السابق .

وبه أقول .

وقال داود : يقصر فى طويل السفر ، وقصيره ، واحتج لداود بإطلاق الكتاب والسنة جواز القصر بلا تقييد للمسافة[1] .

ويؤيد ذلك حديث يحيى بن مزيد قال : سألت أنسا عن قصر الصلاة ، فقال : « كان رسول الله – ﷺ – إذا خرج ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ صلى ركعتين »[2] ، وشعبة الشاك .

وعن خبير بن نفيل قال : « خرجت مع شرحبيل بن السمط إلى قرية على رأس سبعة عشر ، أو ثمانية عشر ميلا ، فصلى ركعتين ، فقلت له ، فقال : رأيت عمر صلى بذى الحليفة ركعتين ، فقلت له ، فقال : أفعل كما رأيت رسول الله – ﷺ – يفعل »[3] .

والحق أن الأخبار – فى هذا الباب – عن الصحابة كثيرة ، ومتعارضة ، وكون الأئمة –رحمهم الله تعالى – يأخذون برأى ابن عمر ، وابن عباس بخصوص أن المسافة المعتبرة لجواز القصر هى ما كانت أربعة برد –لا يسلم به ، وذلك لأمرين :

الأول : أن هذا المروى عن ابن عمر ، وابن عباس قد تعارض مع غيره

---

(١) انظر المجموع للنووى (٤ /٣٢٥) .

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، حديث رقم (١٢) .
انظر مسلم بشرح النووى (٢ /٣٤٢) ، والذى شك هل هى مسيرة ثلاثة أميال ، أو ثلاثة فراسخ هو شعبة .

(٣) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، حديث رقم (١٣) .
انظر مسلم بشرح النووى (٢ /٣٤٢ ، ٣٤٣) .

مما روى عنهما فى هذه المسألة ، ولا يوجد ما يترجح به الاعتماد على رأيهما فى أن المسافة المعتبرة لجواز القصر هى أربعة برد - دون بقية ما ثبت عنهما بهذا الخصوص مما الاختلاف فيه كبير .

يقول ابن حجر - رحمه الله - : وقد اختلف عن ابن عمر فى تحديد ذلك - يعنى مسافة القصر - اختلافا غير ما ذكر ، فروى عبد الرزاق عن ابن جريج : « أخبرنى نافع أن ابن عمر كان أدنى ما يقصر الصلاة فيه مال له بخيبر » وبين المدينة وخيبر ستة وتسعون ميلا ، وروى وكيع من وجه آخر عن ابن عمر أنه قال : « يقصر من المدينة إلى السويداء » وبينهما اثنان وسبعون ميلا ، وروى عبد الرزاق عن مالك عن ابن شهاب عن سالم عن أبيه « أنه سافر إلى ريم فقصر الصلاة » قال عبد الرزاق : وهى على ثلاثين ميلا من المدينة ، وروى ابن أبى شيبة عن وكيع عن مسعر عن محارب سمعت ابن عمر يقول : « إنى أسافر الساعة من النهار فأقصر » ، وقال الثورى : سمعت جبلة بن سحيم يقول : سمعت ابن عمر يقول : « لو خرجت ميلا لقصرت الصلاة » . إسناد كل منها صحيح ، وهذه أقوال متغايرة جدا[1] فالله أعلم .

وقد ذكر ابن حجر قريبا من ذلك عن ابن عباس - رضى الله عنه -[2] .

---

(١) انظر فتح البارى (٢ /٦٦٠) . وقد جمع مالك فى الموطأ عن ابن عمر مثل ذلك . انظر الموطأ مع المنتقى (١ /٢٦١ - ٢٦٣) .

(٢)انظر فتح البارى (٢ /٦٦٠) .

ومن ذلك ما قاله ابن حجر : روى عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال : « لا تقصروا الصلاة لا فى اليوم ، ولا تقصروافيما دون اليوم » =

وجملة هذا : أنه لا متعلق للأئمة الثلاثة – فيما ذهبوا إليه من القول بأن مسافة القصر المعتبرة هى ما كان أربعة برد – بالرواية المتقدمة عن ابن عمر ، وابن عباس –رضى الله عنهما – إذ إنهما أنفسهما خالفا هذه الروايةفيماثبت عنهما – بأسانيد صحيحة – فى المرويات الأخرى .

. الثاني : لو سلم أنه لم يثبت عنهما إلا هذا الذى احتج به الجمهور و لم يعارضه مرويات أخرى عنهما ، فإنه يقال أيضا : لا متعلق للجمهور بذلك لمعارضته المروى عن الصحابة – رضى الله عنهم – كما هو المعلوم فى هذا الباب ، وقد تقدم من ذلك حديث أنس ، وشرحبيل بن السمط عند « مسلم » .

جاء فى « المغنى » : ولا أرى لما صار إليه الأئمة حجة ؛ لأن أقوال الصحابة متعارضة مختلفة ، ولا حجة فيها مع الاختلاف ، وقد روى عن ابن عمر ، وابن عباس خلاف ما احتج به أصحابنا ، ثم لو لم يوجد ذلك لم يكن فى قولهم حجة مع قول النبى – ﷺ – وفعله ، وإذا لم تثبت أقوالهم امتنع المصير إلى التقدير الذى ذكروه لوجهين : (أحدهما) أنه مخالف لسنة النبى – ﷺ – التى رويناها ، ولظاهر القرآن ؛ لأن ظاهره إباحة القصر لمن ضرب فى الأرض لقوله﴿ **وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا** ﴾[1] . وقد سقط شرط الخوف بالخبر المذكور عن يعلى بن أمية ، فبقى ظاهر الآية متناولا كل ضرب فى الأرض ، وقول النبى – ﷺ – : « يمسح المسافر

= ولابن أبى شيبة من وجه آخر – قال ابن حجر : صحيح – عنه قال : « تقصر الصلاة فى مسيرة يوم وليلة » .

(١) آية (١٠١) سورة النساء .

ثلاثة أيام » جاء لبيان أكثر مدة المسح ، فلا يصح الاحتجاج به ها هنا(١) .

ثم يختم ابن قدامة - رحمه الله تعالى - كلامه : بأن التقدير - يعنى لمسافة القصر - بابه التوقيف ، فلا يجوز المصير إليه برأى مجرد سيما أنه ليس له أصل يرد إليه ، ولا نظير يقاس عليه ، وأن الحجة مع من أباح القصر لكل مسافر غير أنه - رحمه الله - يقيد ذلك : بأن لا يكون الإجماع قد انعقد على خلافه(٢) .

وإذا علم هذا الذى تقدم فإنه يظهر به أن ما اختاره ابن تيمية من جواز القصر فى كل ما يسمى سفرا متوجه فى المسألة .

كما أنه يظهر من هذا الاختيار موقف ابن تيمية مما أطلقه الشرع - بوجه عام - ولا يوجد له فى اللغة تحديد واضح .

فابن تيمية - رحمه الله تعالى - يرى أنه يرد الأمر فيه إلى العرف ، وأن ذلك هو الأسلم ، فالشرع جاء بقصر الصلاة فى السفر ، ولم يدل على هذا السفر تحديدا ، واللغة التى ورد بها الشرع ليس فيها تحديد للسفر على نحو ما ذهب إليه الفقهاء ، فكان لابد من الرجوع إلى عرف أهل الخطاب للوقوف على حقيقة السفر من خلاله ، حتى يمكن إقامة الحكم الشرعى المتعلق به - من القصر ، والفطر ، وغير ذلك - على نحو صحيح .

ولما كانت أعراف الناس تتغاير من زمن إلى زمن لاعتبارات عدة ، وكانت الشريعة لكل الأزمنة والأمكنة فليس من الصواب أن يرتبط النص - من حيث بيان معناه - بعرف بيئة زمنية ومكانية معينة دون أن يوضع فى الاعتبار

---

(١) انظر المغنى (٢ /٩٤) .

(٢) راجع السابق (٢ /٩٥) .

ما سوف يطرأ على هذه البيئة من عوامل التغيير التى سوف يتأثر بها العرف السارى فيها ، وما يتبع ذلك من انعكاسات على هذا النص .

ومن هنا كانت قاعدة ابن تيمية التى تراعى كل هذا ، وتعتبره : أن كل ما يسمى سفرا عرفا فهو سفر يجوز فيه القصر ، والفطر ، وغير ذلك من رخص السفر .

فالمقصود بالعرف – فيما يبدو لى – ما يتعارف عليه الناس فى الحقبة الزمنية الواحدة ، ولا يلزم أن يمتد ليتعداهم إلى غيرهم من أهل حقبة تالية ، بل يكون لهم عرفهم المستقل الذى يناسب حقبتهم الزمنية .

وصورة ذلك : أنه فى عرفنا – اليوم – أن الذى يخرج من القاهرة قاصدا طنطا يسمى مسافرا ، لكن هذا العرف فى حقبة زمنية تالية – ومع تقدم وسائل المواصلات ، وتطورها – ربما يكون فيه الخروج من القاهرة بقصد الذهاب إلى طنطا ، إنما هو استرواح لا أكثر ، ولا يسمى سفرا ، ففى عرف أهل الحقبة الزمنية الأولى : يجوز القصر ، وفى عرف أهل الحقبة الزمنية التالية : لا يجوز القصر . وعلى هذا يستمر النص عاملا فى كل الأزمنة مراعيا كل الأعراف . وهو المقصود الشرعى مما يتوجه معه صحة قاعدة ابن تيمية – رحمه الله تعالى – من الاعتبار بالعرف فى هذا الموضع . والله أعلم .

المسألة الخامسة
فى بيان إلى كم من المدة يقصر المسافر الصلاة ؟

فإذا وصل المسافر إلى البلد المسافر إليه ، فإن نوى أن يقيم أربعة أيام فما دونها قصر الصلاة ، كما فعل النبى – ﷺ – لما دخل مكة فإنه أقام

بها أربعة أيام يقصر الصلاة[1] ، وإن كان أكثر فالأحوط أن يتم الصلاة[2] .

وأما إن قال : غدا أسافر ، أو بعد غد أسافر ، ولم ينو المقام ، فإنه يقصر أبدا ، فإن النبي - ﷺ - أقام بمكة بضعة عشر يوما يقصر الصلاة[3] ،

---

(١) انظر فتح البارى (٢ /٦٥٥ ، ٦٥٨) .

وقد بوب البخارى فى صحيحه فى كتاب تقصير الصلاة - بابا عنون له بقوله : « كم أقام النبى - ﷺ - فى حجته ؟ » ، وأورد تحته حديث ابن عباس رضى الله عنه : قدم النبى - ﷺ - وأصحابه لصبح رابعة يلبون بالحج ، فأمرهم أن يجعلوها عمرة ، إلا من معه الهدى » .

قال ابن حجر : والمقصود بهذه الترجمة بيان ما تقدم من أن المحقق فيه نية الإقامة : هى مدة المقام بمكة قبل الخروج إلى منى ثم عرفة ، وهى : أربعة أيام ملفقة ؛ لأنه قدم فى الرابع ، وخرج فى الثامن ، فصلى بها إحدى وعشرين صلاة من أول ظهر الرابع إلى آخر ظهر الثامن .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٤ /١٧) .

(٣) أخرج البخارى فى صحيحه عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنه قال : « أقام النبى - ﷺ - تسعة عشر يقصر ، فنحن إذا سافرنا تسعة عشر قصرنا ، وإن زدنا أتممنا » .

قال ابن حجر : قوله « تسعة عشر » أى : يوما بليلته ، زاد فى المغازى من وجه آخر عن عاصم وحده « بمكة » .

يعنى : أقام النبى - ﷺ - تسعة عشر - بمكة - يقصر .

البخارى مع الفتح (٢ /٦٥٣) كتاب تقصير الصلاة ، باب : « ما جاء فى التقصير ، وكم يقيم حتى يقصر ؟ » ، وأخرجه أبو داود بألفاظ مختلفة منها : « أنه أقام سبعة عشر » بدل « تسعة عشر » ، ومنها : أنه « أقام خمسة عشر » .

مختصر أبى داود للمنذرى مع المعالم (١ /٦١ ، ٦٢) فى الصلاة ، باب : « متى يتم المسافر ؟ » .

وأقام بتبوك عشرين ليلة يقصر الصلاة[1] .

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - أن الصحيح فيمن نوى الإقامة فى البلد المسافر إليه أن كلا من الإتمام والقصر سائغ ، فمن قصر لا ينكر عليه ، ومن أتم لا ينكر عليه[2] .

والأفضل عند ابن تيمية ، إنما يكون باعتبار حال من يقصر ، فإن كان عنده شك فأراد الاحتياط ، فالإتمام أفضل ، ومن تبينت له السنة ، وعلم أن النبى - ﷺ - لم يشرع للمسافر أن يصلى إلا ركعتين ولم يحد السفر بزمان ، ولا مكان ، ولا حد الإقامة بزمن محدود ، لا ثلاثة ولا أربعة ، ولا اثنا عشر ، ولا خمسة عشر ، فإنه يقصر كما كان غير واحد من السلف يفعل ، حتى كان مسروق وقد ولوه ولاية لم يكن يختارها ، فأقام سنين يقصر ، وقد أقام المسلمون بنهاوند ستة أشهر يقصرون الصلاة ، وكانوا يقصرون الصلاة مع علمهم أن حاجتهم لا تنقضى فى أربعة أيام ولا أكثر[3].

وأقام النبى - ﷺ - وأصحابه بعد فتح مكة قريبا من عشرين يوما يقصرون الصلاة[4] ، وكان النبى - ﷺ - لما فتح مكة يعلم أنه يحتاج أن

(١) أخرج أبو داود من حديث جابر بن عبد الله قال : « أقام رسول الله - ﷺ - بتبوك عشرين يوما يقصر الصلاة » . قال أبو داود : غير معمر لا يسنده ، وقال المنذرى : وذكر البيهقى : أنه غير محفوظ .

مختصر سنن أبى داود (١ /٦٣) فى الصلاة ، باب : « إذا أقام بأرض العدو يقصر » .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٤ /١٨) .

(٣) انظر المصدر السابق .

(٤) تقدم أن رواية ابن عباس عند البخارى : أنه - ﷺ - أقام تسعة عشر يوما يقصر الصلاة .

يقيم بها أكثر من أربعة أيام . وإذا كان التحديد لا أصل له ، فما دام المسافر مسافرا يقصر الصلاة ، ولو أقام فى مكان شهورا .

قال ابن تيمية : وتقسيم الفقهاء الناس إلى ثلاثة أقسام : مسافر ، ومقيم مستوطن (وهو الذى ينوى المقام فى المكان) ، ومقيم غير مستوطن – تقسيم لا دليل عليه من جهة الشرع – ، وليس فى كتاب الله ، ولا سنة رسوله إلا مقيم ، ومسافر ، والمقيم : هو المستوطن ، ومن سوى هؤلاء ، فهو مسافر يقصر الصلاة[1] .

وحاصل ما تقدم أن ابن تيمية – رحمه الله تعالى – له رأيان بخصوص ما إذا أقام المسافر فى بلد ، هل يقصر الصلاة ، أو يتم ؟

الأول : أن الأحوط أن يتم الصلاة إن كان ناويا الإقامة أربعة أيام فأكثر .

والثاني : أنه لا أصل للتحديد ، فما دام المسافر مسافرا يقصر الصلاة ، ولو أقام فى مكان شهورا .

ويسلك ابن تيمية فى تحقيق رأييه فى واقع الناس هذه السبيل : أنه مَنْ شك فأراد الاحتياط فالإتمام له أفضل ، وأنه يقصر من كان من أهل العلم ،

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٤ /١٣٧ ، ١٨٤) .

ومن ذلك – مثلا – ما ذكره الكاسانى فى البدائع من أن الأوطان ثلاثة : وطن أصلى (وهو وطن الإنسان فى بلدته ، أو بلدة أخرى اتخذها دارا وتوطن بها مع أهله وولده ، وليس من قصده الارتحال عنها ، بل التعيش بها) ووطن الإقامة(وهو أن يقصد الإنسان أن يمكث فى موضع صالح للإقامة خمسة عشر يوما أو أكثر) ، ووطن السكنى (وهو أن يقصد الإنسان المقام فى غير بلدته أقل من خمسة عشر يوما) .

انظر البدائع (١ /١٠٣) مطلب فى أن الأوطان ثلاثة .

وقد محص الأمر بالوقوف على أدلته التفصيلية ، وحصل له علم يقيني – من مجموع النظر فيما دلت عليه السنة – بأن النبي – ﷺ – لم يحد الإقامة بزمن محدود (لا ثلاثة ، ولا أربعة ، ولا اثنا عشر ، ولا خمسة عشر) ، وذلك كما كان غير واحد من السلف يفعل .

إذًا فمرد الأمر – في هذه المسألة المختلف فيها – إلى ما يحصل من العلم بالسنة في عقول الناس ، وأفهامهم .

ومذاهب العلماء بهذا الخصوص على النحو التالي :

أولا – مذهب الحنفية :

المنصوص عليه عند الحنفية أن المسافر إذا نوى الإقامة أقل من خمسة عشر يوما قصر الصلاة ، فإن نوى خمسة عشر يوما فأكثر أتم[1] .

قال النووي في « المجموع » : وهو قول الثوري ، والمزني[2] .

وذلك للمأثور عن ابن عباس ، وابن عمر – رضي الله عنهما – قالا : « إذا قدمت بلدة وأنت مسافر ، وفي نفسك أن تقيم خمسة عشر يوما أكمل الصلاة بها ، وإن كنت لا تدري متى تظعن فاقصرها »[3] .

---

(١) انظر الهداية (١ /٨١) .

(٢) انظر المجموع (٤ /٣٦٤) ، وانظر سنن الترمذي مع التحفة (٣ /١١٣) .

(٣) انظر نصب الراية (٢ /١٨٣) . قال الزيلعي : أخرجه الطحاوي عنهما ، قال صاحب بغية الألمعي : كذا قال الحافظ في « الدراية » ، والعيني في « البناية » ، وابن الهمام في « الفتح » ، وإني لم أجد هذا الأثر في « شرحه » في مظانه والله أعلم .

وفي سنن الترمذي : وروى عن ابن عمر أنه قال : « من أقام خمسة عشر يوما أتم الصلاة » .

قال في تحفة الأحوذي : أخرجه محمد بن الحسن في كتاب الآثار أخبرنا أبو حنيفة =

قال فى « الهداية » : والأثر فى مثله كالخبر .[1] .

(ثانيًا) : مذهب مالك ، والشافعى .[2]

فعندهما : أنه إن نوى إقامة أربعة أيام غير يومى الدخول والخروج انقطع الترخص ، وإن نوى دون ذلك لم ينقطع .

وفى « المجموع » : أن ذلك مذهب عثمان بن عفان ، وابن المسيب وأبى ثور[3] . واستدلوا على ذلك بحديث النبى – صلى الله عليه وسلم – « يقيم المهاجر بمكة بعد قضاء نسكه ثلاثًا »[4]، وأثر عمر – رضى الله عنه – لما أجلى أهل الذمة من الحجاز فإنه أذن لمن قدم منهم تاجرًا أن يقيم ثلاثًا[5] .

قالوا : فهذا يدل على أن الثلاث فى حكم السفر ، وما زاد فى حكم الإقامة .

= حدثنا موسى بن مسلم عن مجاهد عن عبد الله بن عمر قال : « إذا كنت مسافرا فوطنت نفسك على إقامة خمسة عشر يوما فأتمم الصلاة » .

السنن مع التحفة (٣ /١١٢) .

(١) انظر الهداية (١ /٨١) . قال فى « فتح القدير » : لأنه لا مدخل للرأى فى المقدرات الشرعية .

انظر : فتح القدير (٢ /٣٥) .

(٢) انظر المنتقى للباجى (١ /٢٦٤ ، ٢٦٥) ، وانظر الشرح الكبير بحاشية الدسوقى وتقرير الشيخ عليش عليهما (١ /٣٦٤) ، وانظر المجموع للنووى (٤ /٣٦١) .

(٣) انظر المجموع للنووى (٤ /٣٦٤) .

(٤) أخرجه مسلم فى كتاب الحج ، باب : « جواز الإقامة بمكة للمهاجر منها بعد فراغ الحج » . مسلم بشرح النووى (٣ /٤٩٩) .

(٥) انظر المغنى (٢ /١٣٢) ، وانظر المجموع للنووى (٤ /٣٦٠) .

(ثالثًا) – مذهب الأوزاعى ، وابن عمر – فى رواية عنه – : أنه إن نوى الإقامة اثنى عشر يومًا أتم ، وإلا فلا[١] .

(رابعًا) – مذهب ابن عباس ، وإسحاق بن راهويه : أنه إن نوى الإقامة تسعة عشر يومًا أتم وإن نوى دونها قصر[٢] .

(خامسًا) – مذهب الحسن بن صالح : أنه إن نوى إقامة عشرة أيام أتم[٣] .

(سادسًا) – مذهب أنس ، وابن عمر – فى رواية عنه – وسعيد بن جبير ، والليث : أنه إن نوى أكثر من خمسة عشر يومًا أتم[٤] .

(سابعًا) – مذهب أحمد[٥] : أنه إذا نوى المسافر الإقامة أكثر من إحدى وعشرين صلاة أتم . قال ابن قدامة : رواد الأثرم ، والمروذى ، وغيرهما ، وعنه : أنه إذا نوى الإقامة أربعة أيام أتم ، وإن نوى دونها قصر كمذهب مالك ، والشافعى .

(ثامنًا) – مذهب سعيد بن المسيب – فى رواية – : أنه إن أقام ثلاثة أيام أتم[٦] ، وقال الحسن البصرى : يقصر إلا أن يدخل مصرا من

---

(١) انظر المجموع للنووى (٤ /٣٦٤) ، وانظر سنن الترمذى مع التحفة (٢ /١١٣) .
(٢) راجع السابق (٤ /٣٦٤ ، ٣٦٥) ، وقد تقدم ما أخرجه البخارى عن ابن عباس فى ذلك .
(٣) انظر المجموع للنووى (٤ /٣٦٥) .
(٤) انظر المجموع للنووى (٤ /٣٦٥) .
(٥) انظر المغنى (٢ /١٣٢) .
(٦) انظر المجموع للنووى (٤ /٣٦٥) .

الأمصار ، وعن عائشة نحوه[1] .

(تاسعًا) – مذهب ربيعة : أنه إن نوى إقامة يوم وليلة أتم[2] . وهذه المذاهب التسع للعلماء لا تمثل كل ما روى فى هذا الباب ، فعن نافع أن ابن عمر أقام – بأذربيجان – ستة أشهر يقصر الصلاة[3] .

وروى عبد الرزاق أخبرنا هشام بن حسان عن الحسن ، قال : كنا مع عبد الرحمن بن سمرة ببعض بلاد فارس ، سنتين ، فكان لا يجمع ، ولا يزيد عن ركعتين[4] .

وعن يحيى بن أبى كثير عن جعفر بن عبيد الله أن أنس بن مالك أقام بالشام شهرين مع عبد الملك بن مروان يصلى ركعتين ركعتين[5] .

وعن المسور بن مخرمة قال : كنا مع سعد بن أبى وقاص فى قرية من قرى الشام أربعين ليلة ، وكنا نصلى أربعا ، وكان يصلى ركعتين[6] .

---

(١) راجع السابق .

(٢) انظر المجموع للنووى (٤ /٣٦٥) .

(٣) انظر نصب الراية (٢ /١٨٥) ، وعزاه فى « بغية الألمعى » إلى سنن البيهقى (٣ /١٥٢) ، وقال : قال الحافظ فى « الدراية » : إسناده صحيح .

(٤) انظر نصب الراية (٢ /١٨٥) ، وعزاه فى « بغية الألمعى » إلى سنن البيهقى (٣ /١٥٢) ولم يتكلم عنه .

(٥) انظر نصب الراية(٢ /١٨٥) ، وعزاه فى « بغية الألمعى » إلى سنن البيهقى (٣ /١٥٢) . قال فى نصب الراية : قال النووى : وفى سنده عبد الوهاب ابن عطاء مختلف فيه ، وثقة الأكثرون ، واحتج به مسلم فى صحيحه .

(٦) قال فى نصب الراية : رواه البيهقى فى « المعرفة » ، وسكت عنه الزيلعى . انظر نصب الراية (٢ /١٨٥) .

وعن أنس أن أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أقاموا – برامهرمز – تسعة أشهر يقصرون الصلاة[1] .

وحاصل هذا المروى يتأكد به صواب ما اختاره ابن تيمية – رحمه الله تعالى – فى رأيه الثانى : من أنه ما دام المسافر مسافرًا فله أن يقصر الصلاة – إن تبينت له السنة – ولو أقام فى مكان شهورًا .

ويؤيد من ذلك ما ذكر فى « مجموع النووى » عن إسحاق بن راهويه ، قال : إنه – يعنى المسافر – يقصر أبدًا حتى يدخل وطنه ، أو بلدًا له فيه أهل ، أو مال .. ، وروى هذا عن ابن عمر وأنس[2] . والله أعلم .

المسألة السادسة
فى أن الجمع لا يختص بالسفر بل يجوز للحاجة

والصواب عند ابن تيمية – أن الجمع لا يختص بالسفر الطويل ، بل يجمع للمطر ، ويجمع للمرض ، كما جاءت بذلك السنة ، وكما فى جمع المستحاضة[3] .

والجمع ليس معلقًا بالسفر قصيرًا كان أو طويلاً ، وإنما يجوز للحاجة ،

(١) أخرجه البيهقى فى السنن (٣ /١٥٢) ، قال فى نصب الراية : قال النووى : إسناده صحيح ، وفيه عكرمة بن عمار ، واختلفوا فى الاحتجاج به .

واحتج به مسلم فى صحيحه ، وقال فى بغية الألمعى : قال الحافظ فى « الدراية » : صحيح .

(٢) انظر المجموع للنووى (٤ /٣٦٥) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٤ /٢٦) .

بخلاف القصر فلا يسوى بينهما ، إذ القصر سنة راتبة ، وأما الجمع فإنه رخصة عارضة[1] .

وقول ابن عباس – رضى الله تعالى عنهما – : « أراد أن لا يحرج أمته » رخصة لأهل الأعذار فيما يرفع به عنهم الحرج دون غير أرباب الأعذار[2] .

قال ابن تيمية : وهذا ينبنى على أصل كان عليه رسول الله – صلى الله عليه وسلم[3] – ، وهو : أن المواقيت لأهل الأعذار ثلاثة ، ولغيرهم خمسة ، فإن الله – تعالى – قال : (أقم الصلاة طرفى النهار ، وزلفا من الليل)[4] .

يريد أن مواقيت أهل الأعذار هى : وقت الفجر ووقت الظهر أو العصر لكليهما فى الجمع ، والثالث : وقت المغرب أو العشاء لكليهما فى الجمع .

ومن أمثلة الجمع للحاجة ما قاله ابن تيمية فى مجموع الفتاوى : « والصُّناع ، والفلاحون إذا كان فى الوقت الخاص مشقة عليهم : مثل أن يكون الماء بعيدًا فى فعل الصلاة ، وإذا ذهبوا إليه وتطهروا تعطل بعض العمل الذى يحتاجون إليه ، فلهم أن يصلوا فى الوقت المشترك فيجمعوا بين الصلاتين »[5] .

---

(١) راجع السابق (٢٤ /٢٧ ، ٣٧) .
(٢) سيأتى تخريج ذلك .
(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٤ /٢٥) .
(٤) آية (١١٤) سورة « هود » .
(٥) انظر مجموع الفتاوى (٢١ /٤٥٨) .

وللعلماء فيما يختص به الجمع ثلاثة مذاهب :

(أولاً) – مذهب الحنفية .

يرى الحنفية أنه لا يجمع بين الصلاتين فى وقت إحداهما فى حضر ، ولا سفر ما خلا عرفة ومزدلفة ، (فإن الحاج يجمع بين الظهر والعصر بعرفات ، فيؤديهما فى وقت الظهر ، وبين المغرب والعشاء بمزدلفة ، فيؤديهما فى وقت العشاء)[١] .

قال فى « المبسوط » : وفيما سوى هذين الموضعين لا يجمع بينهما[٢] .

وهذا الذى ذهب إليه الحنفية هو قول الحسن البصرى ، وابن سيرين ، ومكحول ، والنخعى ، وحكى عن المزنى .[٣]

(المذهب الثانى) – مذهب الجمهور .

فجمهور العلماء من السلف والخلف على أنه يجوز الجمع فى السفر والمطر ، وقال المالكية ، والحنابلة : يجوز الجمع فى المرض ، وخالف الشافعية ، فقالوا : لا يجوز الجمع فى المرض[٤] .

---

(١) انظر المبسوط (١ /١٤٩) .

(٢) راجع السابق .

(٣) انظر المجموع للنووى (٤ /٣٧١) .

(٤) (أولا : مذهب المالكية) .

يجوز عند المالكية الجمع بين الظهر والعصر ، والمغرب والعشاء ، لأسباب ، وهى : بعرفة ، والمزدلفة اتفاقا وذلك سنة ، وللسفر ، والمطر ، وللمرض ، وللخوف بخلاف فى المذهب . والمطر يجمع له بين المغرب ، والعشاء ، لا الظهر ، والعصر . =

(والمذهب الثالث) – ما ذهب إليه جماعة العلماء من جواز الجمع فى الحضر بلا خلاف ، ولا سفر ، ولا مطر ، ولا مرض .

قال النووى فى « شرح مسلم »[1] : وذهب جماعة من الأئمة إلى جواز الجمع فى الحضر للحاجة لمن لا يتخذه عادة ، وهو قول ابن سيرين ، وأشهب

= انظر القوانين (٧٥) ، وانظر الخرشى (٢ /٦٨ وما بعدها) ، والشرح الكبير (١ /٣٦٨ ، وما بعدها) .

(ثانيا : مذهب الشافعية)

يرى الشافعية جواز الجمع بين الظهر والعصر ، وبين المغرب والعشاء فى السفر الذى يقصر فيه الصلاة .

كذلك فإنه يجوز – عندهم – الجمع بين الصلاتين فى المطر فى وقت الأولى منهما ، ولا يختص الجمع فى المطر بصلاتى المغرب ، والعشاء ، بل يجوز الجمع – فى المطر – بين صلاتى الظهر ، والعصر .

أما الجمع بين الصلاتين بسبب المرض فلا يجوز فى المذهب ، قال النووى فى « المجموع » : الإتيان بصلاتين متعاقبتين أفعال كثيرة قد يشق على المريض موالاتها ، ولعل تفريقها أهون عليه .

انظر المجموع للنووى (٤ /٣٧٠ ، ٣٧١ ، ٣٧٣ ، ٣٧٨) .

(ثالثا : مذهب الحنابلة) .

جاء فى « المقنع » : ويجوز الجمع بين الظهر ، والعصر ، والعشاءين فى وقت إحداهما ، لثلاثة أمور : السفر الطويل ، والمرض الذى يلحقه بترك الجمع فيه مشقة وضعف ، والمطر الذى يبل الثياب ، إلا أن جمع المطر يختص بالعشاءين فى أصح الوجهين . . » .

انظر المقنع مع الإنصاف (٢ /٣٣٤ : ٣٣٧) . وانظر المغنى (٢ /١١٢ : ١١٩) .

(١) انظر شرح النووى (٢ /٣٥٩) . ويلاحظ « هنا » أن قول ابن سيرين مخالف لقوله السابق الذى يوافق مذهب الحنفية .

من أصحاب مالك[1]، وحكاه الخطابى عن القفال الشاشى الكبير من أصحاب الشافعى عن إسحاق المروزى عن جماعة من أصحاب الحديث[2]، واختاره ابن المنذر[3] .

ويؤيد هذا المذهب ظاهر قول ابن عباس - رضى الله عنهما - عندمسلم .

ففى صحيح مسلم : « حدثنا أبو الزبير عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال « صلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الظهر والعصر جميعا بالمدينة من غير خوف ، ولا سفر ، قال أبو الزبير : فسألت سعيدًا : « لم فعل ذلك ؟ فقال : سألت ابن عباس كما سألتنى ، قال : أراد ألا يحرج أحدًا من أمته »[4] .

وفى لفظ آخر : « جمع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بين الظهر والعصر ، والمغرب والعشاء بالمدينة فى غير خوف ، ولا مطر ، (فى حديث أبى كريب) قال : قلت لابن عباس : لم فعل ذلك ؟ قال : كى لا

(١) انظر القوانين لابن جزى (٧٥) .
(٢) انظر معالم السنن للخطابى (٢ /٥٥) .
(٣) انظر مسلم بشرح النووى (٢ /٣٥٩) .
وقال فى « المغنى » : وقال ابن شبرمة يجوز - يعنى الجمع - إذا كانت حاجة ، أو شيء ما لم يتخذه عادة . انظر المغنى (٢ /١٢١) .
(٤) الحديث أخرجه مسلم فى صحيحه كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب : « جواز الجمع بين الصلاتين فى السفر » .
انظر مسلم بشرح النووى (٢ /٣٥٦) .

يحرج[1] أمته » .

ومن مجموع هذا الذى تقدم يظهر أن ما قال به ابن تيمية – رحمه الله تعالى – من جواز الجمع للحاجة متوجه فى المسألة ؛ لما أفاده ظاهر حديث ابن عباس « أراد أن لا يحرج أمته » . إذ لم يعلل الجمع بمرض ، ولا غيره ، وإنما علله بدفع الحرج الذى هو الضيق والمشقة ، وما دام الأمر كذلك فإنه يستقر به جواز الجمع للحاجة .

المسألة السابعة
فى أنه لا تشترط الموالاة بين المجموعتين

والصحيح عند ابن تيمية أنه لا تشترط الموالاة بين المجموعتين بحال لا فى وقت الأولى ، ولا فى وقت الثانية ، فإنه ليس لذلك حد فى الشرع ؛ ولأن مراعاة ذلك يسقط مقصود الرخصة[2] .

قال ابن تيمية : والسنة جاءت بأوسع من هذا ، فالنبى – صلى الله عليه وسلم – جمع فى أول الوقت كما جمع بعرفة ، وتارة جمع فى وقت الثانية كما جمع بمزدلفة ، وفى بعض أسفاره ، وتارة جمع بينهما فى وسط الوقتين ، وقد يقعان معًا فى آخر وقت الأولى ، وقد يقعان معًا فى أول وقت الثانية[3] .

وقد تقع هذه فى هذا ، وهذه فى هذا ، وكل هذا جائز ؛ لأن أصل هذه المسألة أن الوقت عند الحاجة مشترك ، والتقديم والتوسط بحسب المصلحة .

---

(١) راجع السابق (٢ /٣٥٧ ، ٣٥٨) .
(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٤ /٥٤) .
(٣) راجع السابق (٢٤ /٥٦) .

وما قال به ابن تيمية – رحمه الله تعالى – من عدم اشتراط الموالاة فى المجموعتين فى وقت الأولى أخذه من رواية أحمد : « للمسافر أن يصلى العشاء قبل مغيب الشفق »[1]، قال فى « الإنصاف » : وعلله الإمام أحمد بأنه يجوز له الجمع[2].

كذلك فإن أحمد – رحمه الله تعالى – نص فى جمع المطر : أنه إذا صلى إحداهما فى بيته ، والصلاة الأخرى فى المسجد ، فلا بأس[3].

ومذهب الجمهور (المالكية ، والشافعية ، والحنابلة) : أنه يشترط الموالاة بين المجموعتين فى وقت الأولى .

جاء فى مختصر خليل فى جمع العشاءين بسبب المطر : « ثم صلّيا وِلاَءً »[4] يعنى : يصليهما من غير فصل .

قال العدوى : « هذا شرط فى كل جمع ، وليس خاصًا بالجمع ليلة المطر »[5] وفى « المجموع » : المذهب الصحيح المنصوص للشافعى – وقطع به الشيرازى ، والجمهور – اشتراط الموالاة بين المجموعتين فى وقت الأولى ، وقال أبو سعيد الاصطخرى : يجوز الجمع وإن طال الفصل بينهما ما لم يخرج وقت الأولى[6].

---

(١) انظر الإنصاف (٢ /٣٤٢) .
(٢) المصدر السابق .
(٣) انظر الإنصاف (٢ /٣٤٢) .
(٤) انظر مختصر خليل (٤٦) .
(٥) انظر حاشية العدوى مع شرح الخرشى (٢ /٧٠) .
(٦) انظر المجموع للنووى (٤ /٣٧٥) .

وجاء فى الإنصاف : اعلم أن الصحيح من المذهب – وعليه جمهور الأصحاب ، وقطع به أكثرهم – أنه تشترط الموالاة فى الجمع فى وقت الأولى[1] .

فإن جمع فى وقت الثانية فلا تشترط الموالاة على الصحيح من المذهب ، وقيل : تشترط[2] .

وحاصل ما سبق أن اختيار ابن تيمية بشأن عدم اشتراط الموالاة فى المجموعتين فى وقت الأولى – هو مؤدى رواية أحمد السابقة ، ومعنى ما نص عليه ، وهو وجه فى مذهب الشافعى قال به أبو سعيد الاصطخرى حكاه الرافعى عنه ، وذلك بناء على ما نص عليه الشافعية من أنه : لو صلى المغرب فى بيت بنية الجمع ثم أتى المسجد فصلى العشاء جاز[3] .

أما ما قال به ابن تيمية من عدم اشتراط الموالاة بين المجموعتين فى وقت الثانية فهو المشهور عند الجمهور[4] ، وخالف بعض الحنابلة فقالوا : تشترط الموالاة .

وعلى هذا فجملة ما قال به ابن تيمية فى هذا الباب ليس بمستغرب بل له فيه سلف سبقه إليه على نحو ما رأينا . ويتوجه أن يكون ما اختاره ابن تيمية هو الصواب لما ذكر . والله أعلم .

---

(١) انظر الإنصاف (٢ /٣٤٢) .
(٢) راجع السابق (٢ /٣٤٦) .
(٣) انظر المجموع (٤ /٣٧٥) .
(٤) انظر المهذب مع المجموع (٤ /٣٧٤) ، وانظر المغنى (٢ /١٢٣) ، وانظر الإنصاف (٢ /٣٤٦) .

كتاب الزكاة

باب شروط وجوب الزكاة

مسألة فى اشتراط تحقق الملك للمزكى حتى تجب فيه الزكاة

واختار ابن تيمية أنه لابد فى الزكاة من الملك ، وما ليس فى اليد كالدين على الموسر ، مما يمكن قبضه ، يجب تعجيل الإخراج لزكاته[1] .

قال ابن تيمية : وهو أحد قولى الشافعى ، وأقواهما[2] .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب جماعة كبيرة من أهل العلم من الصحابة ، والتابعين ، ومن بعدهم .

جاء فى « المغنى » : أن من كان له دين على معترف به باذل له فقول عثمان وابن عمر – رضى الله عنهما – وجابر ، وطاووس ، والنخعى ، وجابر بن زيد ، والحسن ، وميمون بن مهران ، والزهرى ، وحماد بن أبى سليمان ، والشافعى ، وإسحاق وأبو عبيد ، ورواية عن أحمد : أن عليه إخراج الزكاة فى الحال ، وإن لم يقبضه[3] .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٤٥ ،٤٦) .

(٢) المصدر السابق ، وانظر الروضة (٢ /١٩٤) . وقد صحح النووى القول الآخر : بأنه لا يجب إخراج الزكاة حتى يقبضه .

(٣) انظر المغنى لابن قدامة (٢ /٦٣٨) ، والإنصاف (٣(١٨) ، حيث ذكر المرداوى : =

ووجه ذلك عندهم : أنه قادر على أخذه ، والتصرف فيه فيلزمه إخراج زكاته كالوديعة[1] .

ومذهب على بن أبى طالب : أنه لا يلزمه إخراج الزكاة حتى يقبضه ، فيؤدى لما مضى ، وبهذا قال الثورى ، وأصحاب الرأى .[2]

وقال عكرمة ليس فى الدين زكاة ، وروى ذلك عن عائشة ، وابن عمر — رضى الله عنهما ؛ لأنه غير نام ، فلم تجب زكاته كعروض القُنْيَة[3] .

= أن ذلك هو المختار . يعنى ما روى عن أحمد : أنه تلزم الزكاة فى الحال .

(١) المصدر السابق .

(٢) السابق ، وانظر فتح القدير مع الهداية (٢ /١٦٧) ؛ وشرح العناية على الهداية (٢ /١٧٨) .

قال فى الهداية : ولو كان الدين على مقر ملىء ، أو معسر تجب الزكاة ؛ لإمكان الوصول إليه ابتداء أو بواسطة التحصيل .

وقدفصل ابن الهمام ذلك ، حيث بين — رحمه الله — أن الديون يقسمها أبو حنيفة ثلاثة أقسام :

قوى : وهو بدل القرض ، ومال التجارة فهذا تجب فيه الزكاة إذا حال عليه الحول ، ويتراخى الأداء إلى أن يقبض أربعين درهما . ففيها درهم ، وكذا ففيما زاد فبحسابه .

ومتوسط : وهو بدل ما ليس للتجارة ، كثمن ثياب البذلة ، وعبد الخدمة ، ودار السكنى ، فهذا لا تجب زكاته ما لم يقبض نصابا ، وتعتبر لما مضى من الحول فى صحيح الرواية .

وضعيف : وهو بدل ما ليس بمال كالمهر ، والوصية ، وبدل الخلع ، والصلح عن دم العمد ، والدية ، وبدل الكتابة ، والسعاية ، فلا تجب فيه الزكاة ما لم يقبض نصابا ، ويحول الحول بعد القبض عليه .

(٣) انظر المغنى (٢ /٦٣٨) .

وروى عن سعيد بن المسيب ، وعطاء بن أبى رباح ، وعطاء الخراسانى ، وأبى الزناد : أنه يزكيه إذا قبضه لسنة واحدة[1] ، وهو مذهب مالك[2] .

قال ابن قدامة : ولنا أنه دين ثابت فى الذمة فلم يلزمه الإخراج قبل قبضه كما لو كان على معسر ، ولأن الزكاة فيه تجب على طريق المواساة ، وليس من المواساة أن يخرج زكاة ما لا ينتفع به ، وأما الوديعة فهى بمنزلة ما فى يده ؛ لأن المستودع نائب عنه فى حفظه ، ويده كيده ، وإنما يزكيه لما مضى ؛ لأنه مملوك له يقدر على الانتفاع به فلزمته زكاته كسائر أمواله[3] .

ومعنى هذا الذى نص عليه ابن قدامة : أنه يذهب إلى ما قاله الحنفية من أنه لا تجب الزكاة إلا بقبض الدين ، وأنها تجب لما مضى .

ويظهر من جملة ما ذكر أن ما قال به ابن تيمية — رحمه الله تعالى — بهذا الخصوص متوجه قوى من حيث إن الدين على الموسر المُقِرّ به الباذل له إنما هو فى حكم المقبوض . وذلك مما يستلزم — بالتبع — وجوب تعجيل إخراج زكاته . والله أعلم .

---

(١) انظر المصدر السابق (٢ /٦٣٩) ، وانظر المدونة (١ /٢٢٢) .

(٢) هذا هو المذهب بالجملة . انظر الموطأ مع المنتقى (٢ /١١٤) ، وانظر تفاصيل ذلك فى القوانين (٩٣) حيث يقسم المالكية الديون إلى أربعة أنواع : دين من فائدة ، ودين من تجارة ، ودين من سلف ، ودين من غصب .

وفى دين التجارة يفرقون بين كون التاجر مديرا ، وكونه متربصا ، فغير المدير يزكيه لسنة واحدة إذا قبضه ، والمدير يقومه .

وانظر المقدمات لابن رشيد (١ /٢٤٥ ، وما بعدها) .

(٣) انظر المغنى (٢ /٦٣٩) ، وانظر نص كلام المجد فى المحرر (١ /٢١٩) .

مسألة فى حكم زكاة صداق المرأة

أما صداق المرأة على زوجها تمر عليه السنون المتوالية ، ولا يمكنها مطالبته به لئلا يقع بينهما فرقة ، ثم إنها تتعوض عنه بعقار ، أو يدفع إليها — فيرى ابن تيمية أنه تجب فيه زكاة واحدة عند القبض ، أو أنه لا يجب فيه شيء حتى يحول عليه الحول ، وهذان القولان عنده هما أقرب الأقوال(1) .

قال ابن تيمية : هذا القول له وجه ، وهذا وجه (يعنى : وللقول الآخر وجه) ، وهما : أقرب الأقوال(2) .

والقول الأول : قال به مالك(3) .
والقول الثانى : قول أبى حنيفة(4) .
وكلاهما قيل به مذهب أحمد(5) .

قال ابن تيمية : وأضعف الأقوال من يوجبها للسنين الماضية ، حتى مع العجز عن قبضه ، فإن هذا القول باطل ، فأما أن يجب لهم ما يأخذونه —

---

(1) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٤٧ ، ٤٨) .
(2) المصدر السابق .
(3) وذلك أن مالكا — رحمه الله تعالى — يرى أن الأمر الذى لا اختلاف فيه — عندهم — : أن الدين لا يزكيه صاحبه حتى يقبض ، وإن أقام عند الذى هو عليه سنين ذوات عدد ، ثم قبضه صاحبه لم تجب عليه إلا زكاة واحدة .
انظر الموطأ مع المنتقى (٢ /١١٤) .
(4) انظر فتح القدير (٢ /١٦٧) .
(5) انظر الفروع (٢ /٣٢٧) .

مع أنه لم يحصل له شيء - فهذا ممتنع فى الشريعة ، ثم إذا طال الزمان ، كانت الزكاة أكثر من المال ثم إذا نقص النصاب - وقيل : إن الزكاة تجب فى عين النصاب - لم يعلم الواجب إلا بحساب طويل يمتنع إتيان الشريعة به[1] .

ويتخرج على ضوء هذا مذهب ابن تيمية فى زكاة ما ليس فى اليد ، مثل : زكاة الدين الذى على المعسر ، أو المماطل ، أو الجاحد ، وفى معناه : زكاة المغصوب ، أو ما دفنه ونسيه .. إلخ - وهو : أنه لا تجب فيه الزكاة .

وقد حكاه البعلى عن الشيخ فى « الاختيارات »[2] ، وهو مذهب أبى حنيفة[3] ، ورواية عن أحمد اختارها وصححها طائفة من أصحابه[4] .

ووجه ذلك ما قاله على - رضى الله عنه - : « لا زكاة فى مال الضِّمار »[5] . ومذهب مالك : أنه يزكيه مالكه لعام واحد إذا حصل فى يده ، واختلفت الرواية فى المدفون إذا نسيه[6] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٤٨) .
(٢) انظر الاختيارات الفقهية (٩٨) .
(٣) انظر الهداية مع فتح القدير (٢ /١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٦٦) .
(٤) سيأتى تفصيل ذلك عند الحنابلة .
(٥) انظر نصب الراية (٢ /٣٣٤) قال الزيلعى : وهو غريب .
(٦) انظر المنتقى مع الموطأ (٢ /١١٣) .

قال الباجى : وأما من دفن مالا فنسى موضعه فوجده بعد أعوام فقد قال مالك ، : يزكيه لكل سنة ، وقال ابن المواز : إن دفنه فى صحراء ثم نسيه فلا زكاة عليه فيه ، وإن دفنه فى بيته ، أو فى موضع يحاط به فعليه فيه الزكاة لكل عام ، وقال ابن القصار : إن من كان ممنوعا من التصرف فى ماله بكل حال فلا زكاة عليه فيه إلا لحول واحد =

ففي « الموطأ » عن مالك عن أيوب السختياني : أن عمر بن عبد العزيز كتب في مال قبضه بعض الولاة ظلما يأمر برده إلى أهله ، ويؤخذ زكاته لما مضى من السنين ثم عقب بعد ذلك بكتاب : أن لا يؤخذ منه إلا زكاة واحد فإنه كان ضمارًا . »(١)

ومذهب الشافعي فيه أربعة طرق بهذا الخصوص ، قال النووي : (أصحها وأشهرها) فيه قولان ، (أصحهما) وهو الجديد : وجوب الزكاة ، والقديم : لا تجب .

والطريقة الثانية : القطع بالوجوب ، وهو المشهور .
والثالثة : إن كان عَادَ بنمائه وجبت الزكاة ، وإلا فلا .
الرابع : إن عاد بنمائه وجبت ، وإلا ففيه القولان(٢) .

وهذا بخصوص زكاة من ضل ماله ، أو غصب ، أو سرق ، وتعذر انتزاعه ، أو من أودعه فجحد ، أو وقع في بحر .

أما من له دين تعذر استيفاؤه لإعسار من عليه الدين ، أو جحوده ولا بينة ، أو مَطْله ، - فإنه يلحق بالمغصوب ، وتجب فيه الزكاة على المذهب(٣) .

= وإن أقام أحوالا كثيرة كالمغصوب والملتقط ، والدين ، والقرض ، والمال الذى جحده المودع .

(١) الموطأ مع المنتقى (٢ /١١٣) في الزكاة ، باب : « الزكاة في الدين » .

(٢) انظر المجموع شرح النووي (٥ /٣٤١) .

(٣) انظر الروضة (٢ /١٩٤) .

والحنابلة عندهم فى ذلك روايتان[1].

إحداهما : تجب الزكاة فى الدين على غير المليء ، والمؤجل ، والمجحود ، والمغصوب ، والضائع ، وذلك بالقياس على زكاة الدين فيما إذا كان على مليء على نحو ما قدمناه فى الاختيار السابق .

قال المرداوى : وهو الصحيح من المذهب .

والثانية : لا زكاة فيه بحال على نحو ما قال به ابن تيمية[2].

والذى يظهر فى هذا الباب أن ما قال به ابن تيمية - مما وافق فيه الحنفية ، وأحمد فى إحدى روايتيه ، والقديم من قول الشافعى - هو الأولى بالقبول ؛ لما دل عليه قول على - رضى الله عنه - : « لا زكاة فى مال الضمار » ، وكل ما ذكر من الأنواع السابقة فى حكم المال الضمار من حيث إنه لم يكن يرجى ارتجاعه ، فإذا قدر عليه ، وحصل فى يده استقبل به حولاً وزكاه .

« كذلك » فإنه يقال أيضًا : إن هذا مال منع من تنميته فلم تجب فيه زكاة ، كالذى خرج عن ملكه ، وشرط وجوب الزكاة : كون المزكى مملوكًا للمزكى ملكًا يمكن التصرف فيه ، وذلك غير حاصل مما يستوجب - بالدور - ترجيح القول بأنه لا زكاة فيه . والله أعلم .

---

(١) انظر الإنصاف (٣ / ٢١) .

(٢) وهذه الرواية قال المرداوى بشأنها : صححها فى « التلخيص » وغيره ، وجزم به فى « العمدة » فى غير المؤجل ، ورجحها بعضهم ، واختارها ابن شهاب ، والشيخ تقى الدين - يعنى : ابن تيمية - وقدمه ابن تميم ، و« الفائق » .

انظر الإنصاف (٣ / ٢٢) .

باب فى زكاة الزروع والثمار

مسألة فى ضم كل ما هو من صنف واحد لبلوغ النصاب

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - فى زكاة الزروع - أن يضم كل ما هو من صنف واحد مما تنتجه الأرض ، كالقمح ، والشعير ، والسُّلت ، وكذلك القطانى (وهى : الحمص ، والبقلاء ، والعدس ، ..) ، فإذا بلغت خمسة أوسق وجبت فيها الزكاة ، إذ لا تجب الزكاة فيما دون ذلك ، ويخرج كل بحسابه[١] .

قال ابن تيمية : ويضم زرع العام بعضه إلى بعض ، ولو كان بعضه صيفيًا ، وبعضه شتويًا[٢] ، وكذلك الثمرة . ولو كان فى بلدان شتى ، إذا كان لرجل واحد[٣] .

وأما الشركاء ، فلابد أن يكون فى حصة كل واحد منهم نصاب[٤] .

والقدر المأخوذ زكاة يكون بحسب التعب ، والمؤنة ، كما فى الحديث :

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٢٣ ، ٢٤) .

(٢) انظر المصدر السابق ، وللشافعية تفصيل فى ذلك . راجع المجموع للنووى (٥ /٥١٥) ، وما بعدها) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٢٣ ، ٢٤) .

(٤) المصدر السابق (٢٥ /٢٣) .

« ما كان يسقى بماء السماء ، والأنهار ، والعيون ففيه العشر ، وما كان يسقى بالنضح أو السانية ، والدواليب – وهى أسماء شيء واحد ، كالساقية ، والناضح : الإبل يستسقى بها لشرب الماء – ففيه نصف العشر ..[1] » ، ويرى ابن تيمية أن ما سقى نصفه بهذا ، ونصفه بهذا ، أو نصف السنة ، ففيه ثلاثة أرباع العشر[2] .

وما قال به ابن تيمية – رحمه الله تعالى – من أنه يضم فى زكاة الزروع ، كل ما هو من صنف واحد مما تنتجه الأرض كالقمح ، والشعير ، والسلت ، وكذلك القطانى – هو مذهب مالك[3] ، ورواية عن أحمد[4]

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب الزكاة ، باب : « العشر فيما يسقى من ماء السماء ، وبالماء الجارى » . انظر البخارى مع الفتح (٣ /٤٠٧) .

وأخرجه أبو داود فى سننه ، كتاب الزكاة ، باب : « صدقة الزرع » . انظر مختصر السنن (٢ /٢٠٧) .

(٢) وهذا الذى قال به ابن تيمية هو ما عليه أهل العلم .

قال ابن قدامة : فإن سقى نصف السنة بكلفة ، ونصفها بغير كلفة ففيه ثلاثة أرباع العشر ، وهذا قول مالك ، والشافعى ، وأصحاب الرأى ، ولا نعلم فيه مخالفا .

انظر المغنى (٢ /٥٥٩ ، ٥٦٠) ، وانظر المجموع(٥ /٤٦٣) ، وانظر البيان والتحصيل لابن رشد (٢ /٤٨٤ ، ٤٨٥) .

(٣) انظر المدونة (١ /٢٨٨) ، وانظر الشرح الكبير مع حاشية الدسوق (١ /٤٤٩) .

(٤) انظر الشرح الكبير بهامش المغنى (٢ /٥٦٠) .

ولأحمد روايتان أخريان ، إحداهما : لا يضم جنس من الحبوب إلى غيره ، ويعتبر النصاب فى كل جنس مفردا .

والثانية : إن الحبوب كلها يضم بعضها إلى بعض فى تكميل النصاب ، اختارها أبو بكر .

وحكى ابن المنذر عن الحسن البصرى ، والزهرى : ضم القمح إلى الشعير ، وحكى عن طاووس وعكرمة : ضم الحبوب مطلقًا ثم قال : ولا أعلم أحدًا قاله – يعنى غيرهما – إن صح عنهما[1] .

وقال النووى فى « المجموع » : « مذهبنا أنه يضمّ الأنواع من الجنس بعضها إلى بعض . ولا تضم الأجناس ، فلا تضم حنطة إلى شعير ، ونحو ذلك : ولا يضم أجناس القِطْنِيَّة بعضها إلى بعض ، فلا يضم الحمص إلى البقلاء ، والعدس ، ونحو ذلك ، وبه قال عطاء بن أبى رباح ، ومكحول ، والأوزاعى ، والثورى ، والحسن بن صالح ، وشريك ، وأبو حنيفة ، وسائر أصحاب الرأى ، وأبو عبيد ، وأبو ثور ، وابن المنذر وأحمد فى إحدى الروايتين عنه ، حكاه ابن المنذر ... »[2] .

ووجه ذلك : ما نقل من الإجماع على أنه لا تضم الإبل إلى البقر ، ولا إلى الغنم ، ولا البقر إلى الغنم ، ولا التمر إلى الزبيب ، وقياس هذا المجمع عليه : المنع من ضم ما تقدم[3] .

قال ابن المنذر : دليلنا – يعنى فى منع ضم ما تقدم مما ذهب إليه مالك ، ووافقه ابن تيمية – القياس على المجمع عليه ، وليس لهم دليل صحيح صريح فيما قالوه ، والله – تعالى – أعلم[4] .

وإذا علم هذا فإنه يظهر به صواب ما ذهب إليه الجمهور .

---

(١) انظر المجموع (٥ /٥١٣) .
(٢) المصدر السابق (٥ /٥١١ ، ٥١٢) .
(٣) انظر المجموع (٥ /٥١٤) .
(٤) المصدر السابق ، وقد وجدت فى « المدونة » أن المالكية استدلوا فيما ذهبوا إليه بما رواه =

مسألة فى زكاة المبيع
والموهوب من الزروع والثمار
وزكاة الخارج من الأرض المستأجرة

والعشر حق الزرع ، فمن باع ثمرة ، أو وهبها ، أو مات عنها بعد بدو صلاحها فالزكاة عليه[1] .

فإن كان ذلك قبل بدو صلاحها ، فالزكاة على المشترى ، والموهوب له ، والوارث إن كان فى حصة كل واحد منهم نصاب[2] .

قال ابن تيمية : وكل من نبت الزرع فى ملكه فعليه زكاته ، قال تعالى : **﴿ يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ، ومما أخرجنا لكم من**

= ابن وهب عن ابن لهيعة عن عمارة بن عزية قال : إن عبد الله بن أبى بكر أخبره « أن هذا كتاب رسول الله – ﷺ – لعمرو بن حزم فى النخل ، والزرع : قمحه ، وسلته ، وشعيره ، فيما سقى من ذلك كله بالرشا نصف العشر ، وفيما سقى بالعين ، أو كان عثريا تسقيه السماء . . – العشر ، من كل عشرة واحد » .

وقال ابن وهب « أيضا » قال يحيى بن أبى أيوب أن يحيى بن سعيد حدثه قال : « كتب عمر بن عبد العزيز أن يؤخذ من الحمص والعدس الزكاة » .

وقال يحيى بن سعيد : « إن ناسا ليرون ذلك » .

انظر المدونة (١ /٢٨٨) .

غير أن ابن المنذر – كما مر – لا يسلم بصحة ذلك ، وعلى فرض التسليم به ، فهو ليس صريحا فيما ذهبوا إليه مما وافقهم فيه ابن تيمية . و الله أعلم .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٥٥) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٢٤) .

الأرض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ، ولستم بآخذيه ﴾[1] الآية – وسواء كانت الأرض ملكًا له ، أو استأجرها ، أو أقطعها له الإمام : يستغل منفعتها ، وسواء استعارها ، أو كانت موقوفة عليه[2] .

فمن أخرج الله له الحب فعليه العشر ، فإن كانت مزارعة فالعشر بينهما[3] . وتفصيل مذاهب العلماء بهذا الخصوص على النحو التالي :

(أولاً) –مذهب الحنفية .

يرى أبو حنيفة ، ومحمد أن من باع أرضًا عشرية بما فيها من الزرع نظر ، فإن كان الزرع قد بلغ فالعشر على البائع ؛ لأن بإدراك الزرع وجب عليه العشر فيها ، ثم بإخراجها من ملكه صار مستهلكًا محل حق الفقراء فيكون ضامنًا للعشر ، وإن لم يبلغ الزرع فالعشر على المشترى[4] .

وفى قول أبى يوسف – رحمه الله تعالى – : أن عشر الزرع على البائع ، وفضل ما بينهما على المشترى[5] .

أما الأرض المستأجرة فيرى أبو حنيفة : أن عشر ما خرج منها على رب الأرض ، بالغا ما بلغ كان أقل من الأجر أو أكثر[6] .

ووجه ذلك عنده : أن وجوب العشر إنما هو باعتبار منفعة الأرض ،

---

(١) آية (٢٦٧) سورة « البقرة » .
(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٢٥ ، ٥٥) .
(٣) المصدر السابق .
(٤) انظر المبسوط (٣ /٤٨) .
(٥) انظر المبسوط (٣ /٤٨) .
(٦) المصدر السابق .

والمنفعة سلمت للاجر ؛ لأنه استحق بدل المنفعة ، وهى الأجرة ، وحكم البدل حكم الأصل ، أما المستأجر فإنما سلمت له المنفعة بعوض فلا عشر عليه كالمشترى الزرع .

ويقال « كذلك » : إن العشر مؤنة الأرض النامية فصار كالخراج ، وخراج أرض المؤاجِر على المؤاجِر ، فكذلك العشر عليه[١] .

وقال أبو يوسف ومحمد – رحمهما الله تعالى – العشر فى الخارج على المستأجر[٢] .

ووجه قولهما : أن الواجب جزء من الخارج ، والخارج كله للمستأجر ، فكان العشر عليه كالخارج فى يد المستعير[٣] .

وظاهر قوليهما : أنه إذا أعار أرضه من مسلم فالعشر على المستعير فى الخارج وهو المذهب[٤] ، وقال أبو حنيفة فى رواية عنه ذكرها ابن المبارك : إن العشر على المعير[٥] ، وإليه ذهب زفر ، وقاسه بالخراج ، وقال : حين سلط المستعير على الانتفاع بالأرض ، فكأنه انتفع به بنفسه[٦] .

وهذا الذى قاله أبو حنيفة – رحمه الله تعالى – بخصوص زكاة الأرض المؤجرة والمعارة خلاف ما عليه العلماء فى جملتهم .

---

(١) انظر المبسوط (٣ /٥ .
(٢) المصدر السابق .
(٣) انظر المبسوط (٣ /٥) .
(٤) المصدر السابق .
(٥) انظر المبسوط (٣ /٤٥) .
(٦) انظر المبسوط (٣ /٥) .

قال النووى فى « مجموعه » : و« إذا أجر أرضه فمذهبنا أن عشر زرعها على المستأجر الزارع . وبه قال مالك ، وأبو يوسف ، ومحمد ، ، وأحمد ، وداود . وقال أبو حنيفة : على صاحب الأرض ، ولو استعار أرضًا فزرعها فعشر الزرع على المستعير عندنا وعند العلماء كافة ، وعند أبى حنيفة روايتان أشهرهما هكذا ، والثانية رواها عنه ابن المبارك : أنه – يعنى : العشر – على المعير ، وهذا عجب »[1] .

(ثانيًا) – مذهب المالكية :

يرى المالكية فى المشهور عنهم : أن وجوب الزكاة فى الزروع متعلق بإفراك الحب لا بيبسه ، والمراد بإفراكه : طيبه واستغناؤه عن الماء ، وإن بقى فى الأرض تمام طيبه[2] .

وفى الثمار بطيب الثمر كزهو ثمر النخل ، وظهور حلاوة الكرم[3] .

وبناء عليه فلا شىء على وارث مات مورثه قبلهما – يعنى : قبل إفراك الحب ، وطيب الثمر – ما لم يصر له نصاب مما ورثه ، ومفهوم « قبلهما » : أنه إن ورث بعد الوجوب – يعنى : أن المورث مات بعد إفراك الحب ، وطيب الثمر – وجبت الزكاة ، حصل لكلٍّ نصاب أم لا ، حيث كان

---

(١) انظر المجموع للنووى (٥ /٥٦٢ ، ٥٦٣) .

(٢) انظر الشرح الكبير مع حاشية الدسوق (١ /٤٥١) . ونقل الدسوق عن « البنانى » أنه تحصل أن المشهور تعلق الوجوب بالإفراك كما للمصنف – يعنى : خليلا – وابن الحاجب ، وابن شاس ، والمدونة ، وشهره ابن الحاجب ، وأن ما لابن عرفة من أن الوجوب باليبس ضعيف . وانظر الخرشى مع حاشية العدوى (٢ /١٧٢) .

(٣) انظر الشرح الكبير (١ /٤٥١) .

المجموع نصابًا ؛ لتعلق الزكاة بالمورث قبل الموت[١] .

« وكذلك » فإن الزكاة تكون على البائع بعد إفراك الحب ، وطيب الثمر ، ويَصَّدَّق المشترى فى مبلغ ما حصل فيه إن كان مأمونا ، وإلا تحرى البائع قدره ، ويجوز اشتراطها على المشترى ، إلا أن يعدم البائع – أى : يفتقر – فعلى المشترى زكاته نيابة إن بقى المبيع عنده ، أو أتلفه هو ، ثم يرجع على البائع بثمن ما أدى من زكاته[٢] .

وقيل فى المذهب : إن وجوب الزكاة فى الزروع معلق باليبس ، لا بالإفراك ، وقيل : الخرص ، وقيل : الجذاذ[٣] .

وثمرة الخلاف : أنه إذا مات المالك ، أو باع أخرج الزكاة بعد أحد الأوجه الثلاثة ، أو قبله[٤]

(ثالثًا) – مذهب الشافعية :

يرى الشافعية : أن وقت الوجوب فى الثمار هو بدو الصلاح ، وفى الحبوب : هو اشتدادها ، وهذا المشهور عندهم ، وحكى لهم قول : إن وقت الوجوب الجفاف ، والتصفية[٥] .

---

(١) انظر الشرح الكبير (١ /٤٥١) ، وانظر الخرشى (٢ /١٧٢) .
(٢) انظر الشرح الكبير (١ /٤٥١ ، ٤٥٢) ، وانظر حاشية الدسوق (١ /٤٥٢) ، والخرشى مع حاشية العدوى (٢ /١٧٣) .
(٣) انظر القوانين(٩٥) .
(٤) انظر السابق .
(٥) انظر الروضة (٢ /٢٤٨) .

ولهم فى قول قديم : أن الزكاة تجب عند فعل الحصاد[1] .

ولا يشترط تمام اشتداد الحب ، كما لا يشترط تمام الصلاح فى الثمار[2] .

ويتفرع عليه : أنه لو اشترى نخيلاً مثمرًا ، أو ورثها قبل بدو الصلاح ، ثم بدا ، فعليه الزكاة ، ولو اشترى بشرط الخيار ، فبدا الصلاح فى زمن الخيار ، فإن قيل الملك للبائع : فعليه الزكاة وإن تم البيع ، وإن قيل : الملك للمشترى فعليه الزكاة وإن فسخ ، وإن قيل : موقوف ، فالزكاة موقوفة[3] .

ولو باع المسلم النخلة المثمرة قبل بدو الصلاح لذمى ، أو مكاتب ، فبدا الصلاح فى ملكه فلا زكاة على أحد[4] .

فلو عاد إلى ملك المسلم بعد بدو الصلاح ببيع مستأنف ، أو بهبة ، أو تقايل ، أو رد بعيب فلا زكاة عليه ؛ لأنه لم يكن فى ملكه حال الوجوب[5] .

ولو باع النخيل – قبل بدوّ الصلاح – لمسلم ، فبدا فى ملك المشترى ، ثم وجد بها عيبًا ، فليس له الرد إلا برضى البائع لتعلق الزكاة بها[6] .

أما إذا باع الثمرة وحدها قبل بدو الصلاح ، فلا يصح البيع إلا بشرط

---

(١) انظر السابق .
(٢) انظر الروضة (٢ /٢٤٨) .
(٣) انظر الروضة (٢ /٢٤٨) .
(٤) السابق .
(٥) انظر الروضة (٢ /٢٤٨) .
(٦) السابق (٢ /٢٤٩) .

القطع ، فإن شرطه ولم يتفق القطع حتى بدا الصلاح ، فقد وجب العشر ، ثم ينظر فإن رضيا بإبقائها إلى أوان الجذاذ جاز ، والعشر على المشترى ، فإن لم يرض البائع بالإبقاء يفسخ .. ، وحيث قيل بالفسخ ففى المذهب قولان بشأن من الذى تجب عليه الزكاة البائع ، أو المشترى ؟ أحدهما : على البائع ، والثانى – وهو أظهر القولين – : على المشترى[١] .

(رابعًا) – مذهب الحنابلة .

يرى الحنابلة : أنه يصح تصرف المالك فى النصاب قبل الخرص وبعده بالبيع والهبة وغيرهما ، فإن باعه أو وهبه بعد بدو صلاحه فصدقته على البائع والواهب ، إلا أن يشترطها على المبتاع[٢] .

قال ابن قدامة : وإنما وجبت على البائع لأنها كانت واجبة عليه قبل البيع فبقى ما كان على ما كان عليه ؛ ولأن عليه القيام بالثمرة حتى يؤدى الواجب منها ثمرًا ، فلا يسقط ذلك ببيعها ولا هبتها ، ويتخرج أن تجب الزكاة على المشترى على قول من قال : إن الزكاة إنما تجب يوم الحصاد لأن الوجوب إنما تعلق بها فى ملك المشترى فكان عليه[٣] .

أما إذا اشترى ثمرة قبل بدو صلاحها ، ثم بدا صلاحها فى يده على وجه صحيح مثل أن يشترى نخلة مثمرة ويشترط ثمرتها ، أوْ وهبت له ثمرة قبل بدو صلاحها فبدا صلاحها فى يد المشترى ، أو المتهب ، أو وصى له بثمرة فقبلها بعد موت الموصى ، ثم بدا صلاحها – فالصدقة عليه ؛ لأن سبب

(١) انظر الروضة (٢ /٢٤٩) .
(٢) انظر المغنى (٢ /٥٦٥) ، والشرح الكبير (٢ /٥٦٦) .
(٣) المصدر السابق .

الوجوب وجد فى ملكه . فإذا اشترى ثمرة قبل بدو صلاحها وتركها حتى بدا صلاحها ، فإن لم يكن شرط القطع فالبيع باطل ، وهى باقية على ملك البائع ، وزكاتها عليه ، وإن شرط القطع فقد روى : أن البيع باطل ، ويكون الحكم فيها كما لو لم يشترط القطع ، وروى أن البيع صحيح ، يشتركان فى الزيادة[1] .

قال ابن قدامة : فعلى هذا يكون على المشترى زكاة حصته منها إن بلغت نصابًا ، فإن لم يكن المشترى من أهل الزكاة كالمكاتب والذمى فلا زكاة فيها ، وإن عاد البائع فاشتراها بعد بدو الصلاح أو غيره ، فلا زكاة فيها إلا أن يكون قصد بيعهما الفرار من الزكاة فلا تسقط[2] .

ومن مجموع ما سبق يظهر أن ما قال به ابن تيمية بخصوص زكاة المبيع من الثمر بعد بدو الصلاح ، والموهوب منه ، والموصى به ، والمورث ، وأنها تجب على البائع ،والواهب ، والموصى ، والميت – هو مذهب الحنفية (وخالف أبو يوسف فى زكاة المبيع) ، ومذهب المالكية ، ومشهور مذهب الشافعية ، والحنابلة .

وعند الشافعية ، والحنابلة فى قول : أن الزكاة يتعلق وجوبها بالحصاد ، ويتخرج عليه أن الزكاة تجب على المشترى .

وكذلك المالكية فى زكاة الزروع ، فإن لهم قولاً حاصله أن وجوب الزكاة متعلق بالجذاذ ، ويتخرج عليه مثل ما سبق .

---

(١) انظر المغنى (٢ /٥٦٦) ، والشرح الكبير (٢ /٥٦٦) .

(٢) المصدر السابق .

أما ما قال به ابن تيمية بخصوص زكاة الخارج من الأرض المؤجرة ، والمعارة . إلخ ، وأنها تجب على المستأجر ، والمستعير .. - فهو مذهب مالك ، والشافعى ، وأحمد ، وأبى يوسف ، ومحمد ، وداود ، وخالف أبو حنيفة فى الأرض المستأجرة ، فذهب إلى أن زكاة الخارج منها على الآجر ، وعنه فى الأرض المعارة ، روايتان ، إحداهما - وهى المشهورة - كمذهب الجمهور ، والثانية - وهى رواية ابن المبارك - أنها على المعير ، وبها قال زفر - رحمه الله تعالى - .

والذى يظهر فى هذا الباب إنما هو صواب ما قال به ابن تيمية - رحمه الله تعالى - مما وافق فيه الجمهور ؛ لما دل عليه القرآن .

قال - تعالى - : ﴿ ... **أنفقوا من طيبات ما كسبتم ، ومما أخرجنا لكم من الأرض** ... ﴾[1] فعلق الإنفاق بالطيب من الكسب ، والخارج من الأرض ، وذلك على من أخرجه له ، وهو ظاهر قوله : ﴿ **أخرجنا لكم** ﴾ . قال ابن تيمية : فمن أخرج الله له الحب فعليه العشر[2] .

(١) آية (٢٦٧) سورة « البقرة » .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٥٥) .

باب فى زكاة الماشية

مسألة فى كون السوم شرطًا لوجوب الزكاة فى الماشية

قال ابن تيمية : والسوم شرط فى الزكاة (للماشية) ، والسائمة : هى التى ترعى أكثر العام[1] .

فالزكاة فى السائمة لا المعلوفة ، ولا العوامل ؛ لقول النبى – صلى الله عليه وسلم : « فى كل إبل سائمة ، فى كل أربعين بنت لبون »[2] ، وأما قوله : « فى خمس من الإبل شاة »[3] فمقيد بالسائمة ، إذ المطلق يحمل على

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٣٥ ، ٤٨) . والظاهر عند ابن تيمية : أنه لو علفها شهرا ، أو شهرين أنه يزكيها ، وهو مذهب أبى حنيفة ، وأحمد ؛ وذلك لأن السوم عندهم معناه : أن ترعى أكثر العام لاكلّه ، وللشافعية فى ذلك تفصيل .

انظر الهداية مع فتح القدير (٢ /١٩٤) ، والإنصاف (٣ /٤٥) ، والمجموع للنووى (١ /٣٥٧) .

(٢) أخرجه ابن خزيمة فى صحيحه (٤ /١٨) كتاب الزكاة ، باب « ذكر الدليل على أن الصدقة إنما تجب فى الإبل ، والغنم ، فى سوائمهما ، دون غيرهما ضد قول من زعم أن فى الإبل العوامل صدقة » .

قال محققه الدكتور محمد مصطفى الأعظمى : إسناده حسن .

وأخرجه أبو داود فى سننه فى الزكاة ، باب : « فى زكاة السائمة » . انظر مختصر السنن (٢ /١٩٢) .

(٣) أخرجه أبو داود فى سننه فى الزكاة ، باب : « فى زكاة السائمة » . انظر مختصر السنن =

المقيد إذا كان من جنسه بلا خلاف .

ويؤيد ذلك حديث أبي بكر في سائمة الغنم[1]، وحديث أبي داود عن عاصم بن ضمرة ، وعن الحارث الأعور والذى فيه أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال : « وليس على العوامل شيء »[2].

وعن علي ، ومعاذ ، وجابر ، وابن عباس : أنه لا صدقة في البقر والعوامل[3]. وهو مذهب أبي حنيفة[4]، والشافعي[5]، ....

= (٢ /١٨٥) .

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ، في كتاب الزكاة ، باب : « زكاة الغنم » ، انظر البخاري مع الفتح (٣ /٣٧٢) .

(٢) أخرجه أبو داود في سننه ، في الزكاة ، باب : « في زكاة السائمة » . انظر مختصر السنن (٢ /١٩٠) .

وانظر ما نقله ابن القيم في تهذيب السنن (٢ /١٨٨ وما بعدها) بخصوص تقوية هذا الحديث ، ودفع شبه من تكلم فيه بالتضعيف .

(٣) انظر صحيح ابن خزيمة (٤ /٢٠) كتاب الزكاة ، باب : « ذكر الخبر المفسر للفظة المجملة التي ذكرتها ، والدليل على أن النبي – ﷺ – إنما أوجب الصدقة في البقر في سوائمها دون عواملها » .

ولفظ حديث علي : « وليس على العوامل شيء » وقد تقدم عند أبي داود من طريق الحارث ، وعاصم بن ضمرة ، ولفظ حديث جابر : « وليس على مثير الأرض زكاة » ، وهو موقوف .

ولفظ حديث ابن عباس : « ليس في البقر العوامل صدقة » . قال الزيلعي : أخرجه الطبراني في « معجمه » ، والدارقطني في سننه عن ليث عن مجاهد ، وطاووس عن ابن عباس مرفوعا . انظر نصب الراية (٢ /٣٦٠) .

(٤) انظر الهداية مع فتح القدير (٢ /١٩٣) ، وانظر العناية شرح الهداية (٢ /١٩٣) .

(٥) انظر المجموع شرح النووي (٥ /٣٥٧) .

وأحمد[1]، وسائر فقهاء الأمصار[2] .

وخالف مالك[3] والليث[4] ومكحول[5]، فقالوا : تجب الزكاة فى معلوفة الماشية ، ومستعْمَلِها .

وحكى عن داود أنه قال : تجب الزكاة فى عوامل الإبل ، والبقر ، ومعلوفتها دون معلوفة الغنم[6] .

والحق أن ما قال به ابن تيمية – رحمه الله تعالى – مما وافق فيه الجمهور هو الصواب ؛ لما دل عليه ما ذكر من النصوص .

مسألة فى زكاة المتولد من الغنم – مما لم يكن أصله نصابًا – بحلول الأصل إذا ضم إليه فبلغ نصابًا

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أن الغنم إذا كانت أقل من أربعين فحال عليها الحول ، وهى أربعون – أن تزكى ، وقال : هو الأحوط[7] .

---

(١) قال المرداوى : هذا المذهب ، وعليه جماهير الأصحاب ، وقطع به كثير منهم ؛ قيل : تجب فى المعلوفة أيضا . قال ابن تميم : ونَصَرَ ابن عقيل وجوب الزكاة فى المعلوفة . انظر الإنصاف (٣ /٤٥) .

(٢) انظر بداية المجتهد (١ /٣٢٦) .

(٣) انظر المدونة (١ /٢٦٨) ، والقوانين (٩٦) ، والخرشى على خليل (٢ /١٤٨) .

(٤) انظر بداية المجتهد (١ /٣٢٦) .

(٥) انظر حلية العلماء (٣ /٢٢) .

(٦) المصدر السابق .

(٧) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٤٩) .

وما قال به ابن تيمية فى هذا الخصوص إنما مرده إلى ما ذهب إليه مالك[١]، وأحمد فى رواية[٢].

جاء فى المدونة : « أرأيت لو أن رجلاً له ثلاثون من الغنم توالدت قبل أن يأتيه المُصَدِّق بيوم فصارت أربعين ، أترى أن يزكيها عليه الساعى أم لا ؟ فقال : يزكيها عليه ؛ لأنها قد صارت أربعين حين أتاه ، قلت : ولم قد كان أصلها غير نصاب ؟ فقال : لأنها توالدت ، فإذا توالدت فأولادها منها ، فلابد من الزكاة وإن كانت غير نصاب ؛ لأنها لما زادت بالأولاد كانت كالنصاب ، وهو قول مالك .. »[٣]

وفى « المغنى » : وعن أحمد رواية أنه يعتبر حول الجميع من حين ملك الأمهات ، وهو قول مالك[٤].

ومذهب الجمهور (الحنفية[٥]، والشافعية[٦]، والحنابلة)[٧]: أنه يلزم الحول من حين اكتمال النصاب ، فلا تزكى إلا فى العام التالى ، وهذا بخلاف

---

(١) انظر المدونة (١ /٢٦٧ ، ٢٦٨) .
(٢) انظر المغنى (٢ /٤٧٧) .
(٣) انظر المدونة (١ /٢٦٧ ، ٢٦٨) .
(٤) انظر المغنى (٢ /٤٧٧) .
(٥) انظر الهداية (١ /١٠٢) .

وجاء فى بداية المبتدى : « ومن كان له نصاب فاستفاد فى أثناء الحول من جنسه ضمه إليه ، وزكاه به » .

(٦) انظر المجموع (٥ /٣٧٤) . وفيه نص النووى على ذلك من خلال ذكره لمذاهب العلماء فى السخال المستفادة فى أثناء الحول .
(٧) انظر المغنى (٢ /٤٧٧) وذكر ابن قدامة : أن ذلك فى الصحيح من المذهب .

إذا ما كانت متولدة من نصاب ، فإنها – حينئذ – تضم إليه ، ويزكى الجميع لحول الأمهات .

وابن تيمية – رحمه الله تعالى – رأى أن الأخذ بالأحوط يقتضى بنا أن نقول بلزوم الزكاة ، وذلك خروجًا من الخلاف .

ولا يخفى أن قول ابن تيمية هذا فيه اعتبار لحق الفقراء بعدم تفويته الزكاة عليهم ، وهو ما يجعله متوجهًا فى المسألة ؛ لما عرف من أن الزكاة فى مشروعيتها إنما هى مواساة .

باب ما تخرج منه الزكاة

مسألة فى أن الإجزاء فى الزكاة يتحقق بإخراج القيمة للحاجة ونحوها

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – جواز إخراج القيمة فى الزكاة للحاجة ، أو المصلحة ، أو العدل[1] .

قال ابن تيمية : وأما إخراج القيمة للحاجة ، أو المصلحة ، أو العدل ، فلا بأس به ، مثل أن يبيع ثمر بستانه ، أو زرعه بدراهم ، فهنا إخراج عشر الدراهم يجزيه ، ولا يكلف أن يشترى ثمرًا ، أو حنطة ، إذ كان ساوى الفقراء بنفسه .

ومثل أن يجب عليه شاة فى خمس من الإبل ، وليس عنده من يبيعه شاة ، فإخراج القيمة هنا كاف ، ولا يكلف السفر إلى مدينة أخرى ليشترى شاة .

ومثل أن يكون المستحقون للزكاة طلبوا منه القيمة ، لكونها أنفع ،

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٨٢) .

ولابن تيمية فى موضع آخر ما يشعر بالجواز لذلك مطلقا ، قال – رحمه الله تعالى – : « إن من كان معه ذهب ، أو فضة ، أو عرض تجارة ، أو له حب ، أو ثمر يجب فيه العشر ، أو ماشية تجب فيها الزكاة ، وأخرج مقدار الواجب المنصوص من غير ذلك المال أجزأه » . انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٥٦) .

فيعطيهم إياها أو يرى الساعى أنَّ أخذها أنفع للفقراء[1] .

والأصناف التى يتجر فيها يجوز أن يخرج عنها جميعًا دراهم بالقيمة ، فإن لم يكن عنده دراهم ، فأعطى ثمنها بالقيمة ، فالأظهر أنه يجوز ؛ لأنه واسى الفقراء ، فأعطاهم من جنس ماله[2] .

فإذا لم تكن حاجة ، ولا مصلحة راجحة ، فالأظهر : أن إخراج القيمة ممنوع منه[3] .

قال ابن تيمية : ولهذا قدر النبى – صلى الله عليه وسلم – الجبران بشاتين ، أو عشرين درهما و لم يعدل إلى القيمة ؛ لأنه متى جوز إخراج القيمة مطلقًا ، فقد يعدل المالك إلى أنواع رديئة ، وقد يقع فى التقويم ضرر ؛ ولأن الزكاة مبناها على المواساة ، وهذا معتبر فى قدر المال ، وجنسه[4] .

وللعلماء فى إخراج القيمة من الزكوات مذهبان .

الأول : أن ذلك لا يجوز ، وهو مذهب مالك[5] ،

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٨٢) .

(٢) انظر المصدر السابق (٢٥ /٨٠) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٨٢) .

(٤) انظر المصدر السابق ، وكلام ابن تيمية – رحمه الله – هو معنى حديث النبى – ﷺ : « ومن بلغت صدقته بنت مخاض ، وليست عنده ، وعنده بنت لبون فإنها تقبل منه ، ويعطيه المصدق ، عشرين درهما ، وشاتين » أخرجه البخارى فى كتاب الزكاة ، باب : « العرض فى الزكاة » البخارى مع الفتح (٣ /٣٦٥) .

(٥) جاء فى المدونة أرأيت إن أعطى زكاة ماله وقد وجبت عليه ، وهى ألف درهم كانت عنده حال عليها الحول ، فأعطى مكان زكاتها حنطة ، أو شعيرا ، أو عرضا من العروض قيمته ربع عشر هذه الألف درهم ؟ فقال : قال مالك : لا يعطى عروضا ، ولكن =

والشافعى[١] ، وأحمد[٢] وداود[٣] إلا أن مالكا جوز الدراهم عن الدنانير ، وعكسه .

والثانى : أنه يجوز ذلك ، وهو مذهب أبى حنيفة[٤] . جاء فى « المبسوط » : أن أداء القيمة مكان المنصوص فى الزكاة ، والصدقات والعشور ، والكفارات جائز خلافًا للشافعى - رحمه الله تعالى -[٥] .

وقال سفيان الثورى : يجزىء إخراج العروض عن الزكاة إذا كانت بقيمتها[٦] .

= يعطى ورقا ، وقيمة ذلك ذهبا . المدونة (١ /٢٥٨) .

وانظر المنتقى مع الموطأ (٢ /٩٣) وجاء فيه : يجوز عند مالك إخراج الفضة عن الذهب ، وإخراج الذهب عن الفضة ، قاله مالك فى « المختصر الكبير » ، وقال ابن كنانة من المالكية : يخرج الفضة عن الذهب ، ولا يخرج الذهب عن الفضة ، وقال سحنون : إخراج الفضة عن الذهب أجوز من إخراج الذهب عن الفضة .

(١) انظر المجموع (٥ /٤٢٨) قال النووى : اتفقت نصوص الشافعى - رضى الله عنه - على أنه لا يجوز إخراج القيمة فى الزكاة ، وبه قطع المصنف - يعنى الشيرازى فى المهذب ، وجماهير الأصحاب .

(٢) قال ابن قدامة فى المغنى : « لا يجوز إخراج القيمة فى الزكاة على صحيح المذهب » . انظر المغنى (٢ /٥٦٥) ، وفى الشرح الكبير : أنه إذا بيع الزرع بعد بدو الصلاح فصدقته على البائع ، وأن إخراج الزكاة من جنس المبيع ، وعن أحمد : أنه يخير فى ذلك بين أن يخرجه من الثمن بناء على جواز إخراج القيمة ، والصحيح الأول . انظر الشرح الكبير بهامش المغنى (٢ /٥٦٥) . وعن أحمد رواية : أنه تجزىء القيمة ، وعنه : فى غير زكاة الفطر . انظر الفروع (٢ /٥٦٣) .

(٣) انظر المجموع شرح النووى (٥ /٤٢٩) .

(٤) انظر المبسوط (٢ /١٥٦) .

(٥) المصدر السابق .

(٦) انظر المجموع (٥ /٤٢٩) .

وقال النووى فى « المجموع » : أن ذلك هو الظاهر من مذهب البخارى فى صحيحه[1]، وهو أيضًا فى وجه مذهب الشافعى[2].

ووجه ذلك : أن معاذًا –رضى الله تعالى عنه– قال لأهل اليمن حين بعثه رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لأخذ زكاتهم ، وغيرها : « إئتونى بعرض ثياب خميص أو لبيس فى الصدقة مكان الشعير والذرة أهون عليكم ، وخير لأصحاب النبى – صلى الله عليه وسلم – بالمدينة »[3].

---

(١) المصدر السابق ، وانظر البخارى ، كتاب الزكاة ، باب : « العرض فى الزكاة » . البخارى مع الفتح (٣ /٣٦٥ ، وما بعدها) .

(٢) انظر المجموع (٥ /٤٢٩) . وقال النووى فى هذا الوجه : وهو شاذ باطل .

(٣) ذكره البخارى فى صحيحه تعليقا بصيغة جزم – عن طاووس قال : « قال معاذ . . » فى كتاب الزكاة ، باب « العرض فى الزكاة » .

قال ابن حجر : هذا التعليق صحيح الإسناد إلى طاووس ، لكن لم يسمع من معاذ فهو منقطع ، فلا يغتر بقول من قال : ذكره البخارى بالتعليق الجازم فهو صحيح عنده ؛ لأن ذلك لا يفيد إلا الصحة إلى من علق عنه ، وأما باقى الإسناد فلا ، إلا أن إيراده له فى معرض الاحتجاج به يقتضى قوته عنده ، وكأنه عضده عنده الأحاديث التى ذكرها فى الباب ، وقد روينا أثر طاووس المذكور فى كتاب « الخراج » ليحيى بن آدم .

وقوله : « فى الصدقة » يرد قول من قال : إن ذلك كان فى الخراج ، وحكى البيهقى أن بعضهم قال فيه « من الجزية » بدل الصدقة ، فإن ثبت ذلك سقط الاستدلال به ، ولكن المشهور الأول .

وقيل فى قصة معاذ : إنها اجتهاد منه فلا حجة فيها ، وفيه نظر ؛ لأنه كان أعلم الناس بالحلال ، والحرام ، وقد بين له النبى – ﷺ – لما أرسله إلى اليمن ما يصنع ، وقيل : كانت تلك واقعة حال لا دلالة فيها ؛ لاحتمال أن يكون علم بأهل المدينة حاجة لذلك ، وقد قام الدليل على خلاف عمله ذلك ، وقال القاضى عبد الوهاب المالكى : =

وحديث النبى – صلى الله عليه وسلم – : « فى خمس وعشرين بنت مخاض ، فإن لم تكن فابن لبون »[1] .

وقال فى « المبسوط » : رأى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فى إبل الصدقة ناقة كرماء فغضب على المصدق ، وقال : « ألم أنهكم عن أخذ كرائم أموال الناس . » فقال الساعى : « أخذتها ببعيرين من إبل الصدقة » . وأخذ البعير ببعيرين إنما يكون باعتبار القيمة[2] .

ومن الأدلة لهم أيضًا : « أن المقصود بأداء الزكاة إغناء الفقير ، والإغناء يحصل بأداء القيمه ، كما يحصل بأداء الشاة ، وربما سد الخلة بأداء القيمة أظهر[3] .

أما الذين منعوا ذلك فمن أدلتهم : أن الشرع نص على بنت مخاض ،

= كانوا يطلقون على الجزية اسم الصدقة فلعل هذا منها . انظر فتح البارى (٣ /٣٦٦ ، ٣٦٧) .

(١) أخرجه ابن ماجه فى كتاب الزكاة ، باب : « صدقة الإبل » من حديث ابن عمر ، ولفظه : « . . وفى خمس وعشرين بنت مخاض إلى خمس وثلاثين ، فإن لم توجد بنت مخاض فابن لبون ذكر . . » انظر السنن (١ /٥٧٣) .

(٢) انظر المبسوط (٢ /١٥٧) .

والنهى عن أخذ كرائم أموال الناس ثابت فى الصحيح من حديث ابن عباس ، قال لما بعث رسول الله – ﷺ – معاذا إلى اليمن قال : « إنك تقدم على قوم أهل كتاب . . » الحديث إلى قوله : « وتوق كرائم أموال الناس » .

أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب الزكاة ، باب : « لا تؤخذ كرائم أموال الناس فى الصدقة » . البخارى مع الفتح (٣ /٣٧٧ ، ٣٧٨) .

(٣) انظر المبسوط (٢ /١٥٧) .

وبنت لبون ، وحقة ، وجذعة ، وتبيع ، ومسنة ، وشاة ، وشياه[1] ، وغير ذلك من الواجبات ، فلا يجوز العدول كما لا يجوز فى الأضحية ، ولا فى المنفعة ، ولا فى الكفارة[2] .

واستدل صاحب الحاوى بقوله – صلى الله عليه وسلم – : – « فى صدقة الفطر صاع من تمر ، وصاع من شعير ..[3] الحديث » ولم يذكر القيمة ، ولو جازت لبينها فقد تدعو الحاجة إليها[4] .

قالوا : ولأنه – صلى الله عليه وسلم – قال : – « فى خمس وعشرين من الإبل بنت مخاض ، فإن لم تكن بنت مخاض فابن لبون »[5] .

ولو جازت القيمة لبينها ؛ ولأنه – صلى الله عليه وسلم – قال فيمن وجب عليه جذعة : « فإن لم تكن عنده دفع حقة ، وشاتين ، أو عشرين درهما »[6] ولو كانت القيمة مجزئة لم يقدره ، بل أوجب التفاوت بحسب القيمة .

---

(١) انظر نص كتاب أبى بكر « رضى الله عنه » لأنس لما وجهه إلى البحرين – والذى أوله « بسم الله الرحمن الرحيم ، هذه فريضة رسول الله – ﷺ – فى الصدقة . . » وقد تقدم تخريجه .

(٢) انظر المجموع للنووى (٥ /٤٢٩) .

(٣) الحديث أخرجه البخارى فى صحيحه ، فى كتاب الزكاة ، باب : « صدقة الفطر صاعا من تمر » من حديث ابن عمر قال : أمر النبى – ﷺ – بزكاة الفطر ، صاعا من تمر ، أو صاعا من شعير . . » انظر البخارى مع الفتح (٣ /٤٣٥) .

(٤) انظر المجموع للنووى (٥ /٤٢٩) .

(٥) تقدم تخريجه .

(٦) أخرجه البخارى فى صحيحه ، فى كتاب الزكاة ، باب : « من بلغت عنده صدقة بنت =

وقد اجتهد العلماء من كلا المذهبين فى الجواب عن أدلة المذهب الآخر ، هذا يجيب عن أدلة هذا بما يظهر معه أن الصواب هو مذهبه .

فأجاب الشافعية ومن وافقهم على أدلة من قال بالجواز ، فمثلاً أجابوا عن قول معاذ السابق : بأن المراد به أخذ البدل عن الجزية ، لا عن الزكاة ، فإن النبى – صلى الله عليه وسلم – أمر أن يأخذ فى الزكاة عن الحب حبا ، وعقبه بالجزية فقال : « خذ من كل حالم دينارا . أو عدله مغافر »[1] فإن قيل : ففى حديث معاذ : « آخذه منكم مكان الذرة ، والشعير » وذلك غير واجب فى الجزية ، فجوابه ما قاله صاحب الحاوى : من أنه يحتمل أن معاذا عقد معهم الجزية على أخذ شىء من زروعهم[2] .

ومما يدل على ذلك أن مذهب معاذ لا ينقل فى الزكاة ، فقد اشتهر عنه أنه قال : « أيما رجل انتقل من مخلاف عشيرته إلى مخلاف آخر ، فعشره وصدقته فى مخلاف عشيرته »[3] .

وأجاب الحنفية على أدلة المانعين من الشافعية ومن وافقهم ، فمثلاً أجابوا عن قولهم : « إن الشرع نص على بنت مخاض ، وبنت لبون ... إلخ – بأن

= مخاض وليست عنده » ، البخارى مع الفتح (٣ /٣٧١) . وانظر فى التعليق على الحديث : المجموع للنووى (٥ /٤٣٠) .

(١) أخرجه أبو داود فى سننه ، فى كتاب الخراج ، والإمارة ، باب فى : « أخذ الجزية » . انظر مختصر السنن للمنذرى (٤ /٢٤٩ ، ٢٥٠) وقال : قال الترمذى : حسن – يعنى الحديث – وذكر أن بعضهم رواه مرسلا ، وأن المرسل أصح .

(٢) انظر المجموع (٥ /٤٣٠) .

(٣ انظر السابق .

الله تعالى – قال : ﴿ **خذ من أموالهم صدقة** ﴾[1] وهو تنصيص على أن المأخوذ مال ، وما ذكره رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يعنى : قوله فى أن الزكاة فى هذا المقدار بنت مخاض ، وبنت لبون .. إلخ – بيان للتيسير على أرباب المواشى ، لا لتقييد الواجب به ، فإن أرباب المواشى تعز فيهم النقود ، والأداء مما عندهم أيسر عليهم ، ألا ترى أنه قال : « فى خمس من الإبل شاة »[2] وكلمة « فى » حقيقة للظرف ، وعين الشاة لا توجد فى الإبل ، فعرفنا أن المراد قدرها من المال[3] .

ويظهر من مجموع ما سبق أن ابن تيمية توسط فى هذا الباب فلم يقل بجواز إخراج القيمة مطلقا على نحو ما ذهب إليه الحنفية ، ولم يقل بالمنع مطلقا على نحو ما قال الشافعية ومن وافقهم ، بل إنه – رضى الله تعالى عنه – قال بالجواز مقيدًا له بالحاجة ، والمصلحة ، والعدل[4] .

وهذا الذى قاله ابن تيمية هو مقتضى الجمع بين الأدلة التى قد يبدو بالنظر إلى ظاهرها أنها متعارضة ، هذه تمنع ، وتلك تجيز ، مما نتج عن وجود مذهبين للعلماء بهذا الخصوص على نحو ما تقدم .

ومذهب ابن تيمية هذا هو الأولى بالقبول لما فيه من إعمال كل الأدلة

(١) آية (١٠٣) سورة التوبة .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه ، فى كتاب الزكاة ، باب : « زكاة الغنم » .

(٣) انظر المبسوط (٢ /١٥٦ ، ١٥٧) .

(٤) وعن أحمد رواية : تجزىء القيمة للحاجة من تعذر الفرض ، ونحوه ، نقلها وصححها جماعة ، وقيل لمصلحة . انظر الفروع (٢ /٥٦٣) .

وبهذا يظهر أن ما قال به ابن تيمية هو رواية عن أحمد – رحمه الله تعالى – .

الواردة بخصوص الباب ، كل فى موضعه ، لا أنه يهمل واحدا منها بصرفه عن ظاهره على نحو ما ذهب إليه العلماء فيما سبق فى أجوبتهم على الأدلة ، كل فريق على أدلة الآخر ، وهذا هو المقرر فى الأصول بالقاعدة المعروفة : أن الإعمال أولى من الإهمال .

باب فى مصارف الزكاة

مسألة فى حكم صرف الزكاة للفسقة ، والعصاة

قال ابن تيمية – رضى الله تعالى عنه – : فينبغى للإنسان أن يتحرى بزكاته المستحقين من الفقراء ، والمساكين ، والغارمين ، وغيرهم من أهل الدين ، المتبعين للشريعة[1] .

ومَنْ أظهر بدعة ، أو فجورا فإنه يستحق العقوبة بالهجر ، وغيره ، والاستتابة فكيف يعان على ذلك[2] ؟ !

كذلك لا ينبغى أن تعطى الزكاة لمن لا يستعين بها على طاعة الله ، فإن الله فرضها معونة على طاعته ، فمن لا يصلى لا يعطى ، حتى يتوب ، ويلتزم بأداء الصلاة[3] .

ومن لم يكن مصليا أمر بالصلاة ، فإن قال : أنا أصلى ، أُعْطِى ، وإلا لم يعط[4] .

ومن كان من هؤلاء منافقا ، أو مظهرا لبدعة تخالف الكتاب والسنة من بدع الاعتقادات ، والعبادات ، فإنه مستحق للعقوبة ، ومن عقوبته أنْ يُحْرَمَ

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٨٧) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر مختصر الفتاوى المصرية (٢٤٥) .

(٤) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٨٩) .

حتى يتوب[1] .

وما قال به ابن تيمية من أن الزكاة لا تعطى لتارك الصلاة قاله ابن حبيب من المالكية[2] .

جاء فى « البيان والتحصيل » : « وقد قال ابن حبيب : لا يعطى تارك الصلاة من الزكاة شيئا » . قال ابن رشد : وهذا على أصله بأن تارك الصلاة كافر على ظاهر قول النبى - صلى الله عليه وسلم - « من ترك الصلاة فقد كفر » وإن تركها مفرطا فيها ، أو متهاونا بها ، وهو بعيد ، وبالله - تعالى - التوفيق[3] .

وأما قول ابن تيمية : « ومن أظهر بدعة ، أو فجورًا .. إلخ » . يعنى أنهم يمنعون من الزكاة ، فقد تعقبه فيه الشيخ أبو زهرة - رحمه الله - فى كتابه « ابن تيمية آراؤه ،وفقهه ... »[4] .

قال الشيخ أبو زهرة : ونحن نخالف ابن تيمية فى هذا لثلاثة أسباب : أولها : عموم نصوص القرآن فى مصارف الزكاة من غير تخصيص بين مطيع ،

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٨ / ٥٧٠) .
(٢) انظر البيان والتحصيل (٢ /٣٩٣) .

وابن حبيب : هو عبد الملك بن حبيب بن سليمان بن هارون بن جاهمة بن عباس ابن مرداس السلمى ، العباسى ، الأندلسى ، القرطبى ، المالكى فقيه على مذهب المدنيين ، توفى سنة (٢٣٨هـ) . انظر معجم المؤلفين (٦ /١٨١) .

(٣) انظر البيان والتحصيل (٢ /٣٩٣) .
(٤) انظر كتاب ابن تيمية حياته وعصره ، آراؤه وفقهه للشيخ محمد أبو زهرة ،ص (٤٠٧ ، ٤٠٨) .

وعاص ، وليس لأحد أن يخصص لمجرد استحسانه من غير نص مخصص ، أو دليل من الشرع على التخصيص ، ثم إنه لا يدرى كيف تعطى الزكاة لغير المسلمين تأليفا لهم على الإسلام ، ولا تعطى العصاة ، أفلا نعطيهم لنتألفهم على الطاعات ، كما تألفنا هؤلاء على الإسلام .

قال الشيخ أبو زهرة : لذلك نرى أن رأى ابن تيمية إن لم يخالف نص آيات الزكاة فهو يخالف فحواها ، أو مرماها فى الجملة .

ثانيها : أن الزكاة معونة على الحياة ، فهى تعطى للحى لتقوم حياته ، وتوفر له الضرورى من حاجاته ، وإن سايرنا ابن تيمية فى منطقه ، فمؤدى ذلك : ألا يكون للعاصى حق الحياة ، وأنه يباح للمجتمع أن يتركه يتضور جوعا حتى يموت ، وإذا كان ذلك مباحا فقتله أيضا مباح ؛ لأنه لا فرق بين القتل بالسيف ، والقتل جوعا إلا فى الوسيلة ، ولا فرق بينهما فى النهاية ، وأن أحدا لم يقل ذلك إلا الخوارج ، وليس ابن تيمية منهم ، والحمد لله .

ثم إن الزكاة شرعت لتنظيم المجتمع ،وتخفيف ويلات الفقر ،وهى بر وعطف ، ولا يختص بالبر والتعاون فريق دون فريق ، وإنه ربما كان العصيان لا بتاس النفس بالفقر والحاجة ، وإن علم النفس الجنائى أثبت أن الجرائم تنبعث فى نفوس الذين ينبذهم المجتمع ، إذ تتولد فيهم روح العداوة للناس ، فمنع العصاة الفقراء من حقهم الشرعى فى الزكاة لا يدفعهم إلى الطاعات ، بل يدفعهم إلى الجرائم والمنكرات ، فتلتوى النتيجة على القصد ، ويتحقق شر كبير ، وخطر مستطير .

ثالثها : أن النبى – صلى الله عليه وسلم – كان يعين المشركين فى ضرائهم ، فإذا كان البر بالمشرك المحتاج سائغا ، أفيسوغ فى منطق الإسلام

ان يترك العاصى جائعا حتى يتوب ، فإن لم يتب فليمت بغيظه ، أو ليكن سراقا ، أو طرارا .

قال الشيخ أبو زهرة : من أجل هذا نخالف الإمام أبا العباس فى هذا ، وإن كان فرط تقواه الذى دفعه إلى ذلك الاختيار ، أو هذا القول .

وما قاله الشيخ أبو زهرة إنما يصلح ردا فى مواجهة المنع من صرف الزكاة لأهل المعاصى ، وهو ظاهر .

أما ما قاله ابن تيمية : من أن الزكاة لا ينبغى أن تعطى لمن لا يستعين بها على طاعة الله ، يعنى لا تدفع الزكاة إلى من علم عنه أنه ينفقها فى معاصى الله ، ويستعين بها على اقتراف ما حرم الله من الزنا – مثلا – أو شرب الخمر ، وغير ذلك – فإنه لا يسلم بما قاله الشيخ أبو زهرة ردا عليه ، بل إنه ليس يصح – بحال – أن يقال : إن مَنْ حَالُهُ تلك تصرف له الزكاة ، لأننا حينئذ لا نعطيه ليحيا ، أو ليستعين بهذا العطاء على الحياة ، بل نعطيه ليفارق المعصية ، وليرتكب الخطيئة ، وليقع فى المحرم .

وابن تيمية « هنا » يعمل قاعدة « سد الذرائع » ، و « أن السبيل إلى الحرام حرام » ، و « أن مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، والواجب فى هذه الحال كف العاصى عن الحرام ، ولا يتم ذلك إلا بقطع الوسائل المؤدية إليه عنه ، ووسيلته إلى الحرام المال ، فوجب قطع المال عنه بمنع صرف الزكاة إليه ، فكان كلام ابن تيمية لمجموع هذا الذى ذكر متوجها قويا بهذا الخصوص .

وأما ما قال به ابن تيمية من أن الزكاة لا تعطى لمظهر بدعة تخالف الكتاب

والسنة من بدع الاعتقاد ، فإنه ينظر فإما أن تكون من البدع التى لا يكفر صاحبها ، وإما أن تكون من نوع البدع التى لا يختلف أنه كفر .

أما النوع الأول : فقد سئل ابن قاسم عن أهل الأهواء هل يعطون من الزكاة إذا كانوا محاويج ؟ فقال : « إن نزلت بهم حاجة ، فأرى أن يعطوا من الزكاة ، وهم مسلمون يرثون ، ويورثون »[1] .

قال ابن رشد : يريد الهوى الخفيف الذى يبدع صاحبه ، ولا يكفر ، كتفضيل على - رضى الله عنه - على سائر الصحابة رضى الله عنهم أجمعين ، وما أشبه ذلك وأما أهل الأهواء المضلة كالخوارج ، والقدرية ، وشبههم ، فمن كفرهم بمآل قولهم ، قال : لم يجز أن يعطوا من الزكاة ، ومن لم يكفرهم بمآل قولهم أجاز أن يعطوا من الزكاة ، وهو الأظهر[2] .

أما النوع الثانى من البدع ، وهو ما لا يختلف أنه كفر ،كمن يقول من الروافض : إن على بن أبى طالب كان النبى ، ولكن جبريل أخطأ فى الرسالة ، فهؤلاء وأشباههم نقل ابن رشد بشأنهم : أنهم لا يعطون من الزكاة بإجماع ، لأنهم كفار[3] .

وظاهر كلام ابن تيمية أنه لا فرق بين النوعين .

والذى يظهر فى هذا الباب أن ما عليه العلماء من التفريق بين هذين النوعين من البدع هو الصواب ؛ لأنه ينبنى عليه أنه يمنع من الزكاة من حكم بكفره ، لا أنه يمنع العاصى .

(١) انظر البيان والتحصيل (٢ /٣٩٢) .
(٢) المصدر السابق .
(٣) انظر البيان والتحصيل (٢ /٣٩٣) .

مسألة فى جواز صرف الزكاة للأصول والفروع

قال ابن تيمية – رحمه الله تعالى – والأظهر جواز دفع الزكاة إلى الوالدين إن كانوا غارمين ، أو مكاتبين ، وهو متجه قوى .

وأما إن كانوا فقراء ، وهو عاجز عن نفقتهم ، فالأقوى جواز دفعها إليهم فى هذه الحال ؛ لأن المقتضى موجود ، والمانع مفقود ، فوجب العمل بالمقتضى السالم عن المعارض المقاوم .

ومثلهم فى ذلك الأبناء الذين يعجز عن نفقتهم ، فيجوز أن تكون زكاته فيهم بأن يدفعها إليهم .

وكذلك إن كان على الولد دين ، ولا وفاء له ، جاز له أن يأخذ من زكاة أبيه[1] .

وما قال به ابن تيمية – رحمه الله تعالى – من جواز دفع الزكاة إلى الوالدين ، والأولاد « كذلك » إن كانوا غارمين ، أو مكاتبين – هو مذهب الشافعى[2] .

قال النووى فى « المجموع » : قال أصحابنا ويجوز أن يدفع إلى ولده ، ووالده من سهم العاملين ، والمكاتبين ، والغارمين ، والغزاة إذا كان بهذه الصفة[3] .

---

(١) انظر فى كل ما سبق مجموع الفتاوى (٢٥ /٩٠ ، ٩٢) ، ومختصر الفتاوى المصرية (٢٤٦ ، ٢٥٠) .

(٢) انظر المجموع (٦ /٢٢٩) .

(٣) المصدر السابق .

وأما ما قال به ابن تيمية من جواز دفع الزكاة إلى الوالدين ، والأولاد إذا لم تلزمه نفقتهم - فهو مذهب الشافعية[1] (فى إعطائهم من سهم المؤلفة قلوبهم) ، ورواية عن أحمد[2] .

ومذهب أبى حنيفة لا يجوز فيه أن يدفع المزكى زكاته إلى أبيه وجده وإن علا ، ولا إلى ولده ، وولد ولده وإن سفل ؛ لأن منافع الأملاك بينهم متصلة ، فلا يتحقق التمليك على الكمال[3] ، ومن شرطهم فى دفع الزكاة حتى يتحقق الإجزاء : أنه يلزم تمليكها للمدفوع إليه .

ومذهب مالك لا يجوز فيه أن يعطى الرجل من زكاته من تلزمه نفقتهم ،[4] ولا من عياله ممن لا تلزمه نفقته[5] .

ومذهب الحنابلة : لا يجوز فيه أن تعطى الزكاة الوالدين وإن علوا ، والولد وإن سفل فى حال وجوب نفقتهم عليه ، فإن كانوا فى حال لا تجب نفقتهم عليه لم يجز أيضا دفعها إليهم[6] .

والذى يظهر أن ما قاله ابن تيمية فى هذا الباب متوجه قوى ؛ لأن المنع

---

(١) انظر المجموع (٦ /٢٢٩) .
(٢) انظر الإنصاف (٣ /٢٥٤) واختاره القاضى فى « المجرد » وصاحب الفائق وذكره المجد ظاهر كلام أبى الخطاب . وانظر الفروع (٢ /٦٢٩) .
(٣) انظر الهداية (١ /١١٣) ، وتحفة الفقهاء (١ /٤٦٩ ، ٤٧٠) ، وحاشية ابن عابدين (٢ /٣٤٦)
(٤) انظر المدونة (١ /٢٥٦) والشرح الكبير مع حاشية الدسوقى (١ /٤٩٨ ، ٤٩٩) .
(٥) انظر القوانين (٩٧) .
(٦) انظر الإنصاف (٣ /٢٥٤) ، وانظر الفروع (٢ /٦٢٨) .

من صرف الزكاة إلى من تلزمه نفقتهم – على مذهب الجمهور – كان لعلتين (إحداهما) : أنه غنى بنفقته ، و(الثانية) : أنه بالدفع إليه يجلب على نفسه نفعا ، وهو منع وجوب النفقة عليه .

و« هنا » انتفت العلتان إذ لم تلزمه نفقتهم ، فيبنى عليه – بالتبع – انتفاء الحكم بالمنع ، إذ الحكم يدور مع العلة وجودا وعدما كما هو المقرر . والله أعلم .

مسألة فى صرف الزكاة إلى الهاشميين

ونص البعلى فى الاختيارات العلمية « على أن الشيخ – رحمه الله تعالى – قال : وبنو هاشم إذا منعوا من خمس الخمس جاز لهم الأخذ من الزكاة ؛ لأنه محل حاجة وضرورة[1] .

وأنه يجوز لبنى هاشم « أيضا » الأخذ من زكاة الهاشميين ، وهو محكى عن طائفة من أهل البيت »[2] .

---

(١) انظر الاختيارات العلمية (١٠٤) ، وانظر الإنصاف (٣ /٢٥٦) .

(٢) انظر الاختيارات العلمية (١٠٤) .

وقد علق الشيخ أبو زهرة – فى كتابه عن ابن تيمية – على عبارة ابن تيمية المذكورة أعلى عقب اختياره هذا : بأن ذلك « محكى عن طائفة من أهل البيت » فقال : وظاهر قوله هذا أنه أخذها من فقهاء آل البيت ، وهو يدل على اطلاعه على ثقة الشيعة . انظر كتاب الشيخ أبى زهرة عن ابن تيمية (٤٠٨) وجاء فى « السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار » للشوكانى : أنه يمنع الهاشمى من أخذ الزكاة ، ولو من هاشمى ، وهو الحق لعموم الأدلة ، وأما الاستدلال بحديث ابن عباس الذى فيه : « قلت يا رسول الله إنك حرمت علينا صدقات الناس ، فهل تحل صدقات بعضنا لبعض ؟ فقال : نعم » – =

والأصل فى هذا الباب حديث النبى - صلى الله عليه سلم - : « إن الصدقة لا تنبغى لآل محمد ، وإنما هى أوساخ الناس »[1] .

قال النووى : قوله - صلى الله عليه وسلم - : « إن الصدقة لا تنبغى لآل محمد » دليل على أنها محرمة سواء كانت بسبب العمل ، أو بسبب الفقر ، والمسكنة ، وغيرهما من الأسباب الثمانية .

وقوله - صلى الله عليه وسلم - : « إنما هى أوساخ الناس » تنبيه على العلة فى تحريمها على بنى هاشم . . ، وأنها لكرامتهم وتنزيههم عن الأوساخ ، ومعنى (أوساخ الناس) : أنها تطهير لأموالهم ، ونفوسهم كما قال - تعالى - : « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها » ، فهى كغسالة الأوساخ »[2] .

وحديث : « إنَّا لا تحل لنا الصدقة »[3] .

= فهو استدلال مرفوض ؛ لأن الحديث قد اتهم به بعض رواته كما ذكره الذهبى فى « الميزان » ، وفيهم من لا يعرف ، فلا يصلح مخصصا . انظر السيل (٢ /٦٥) .

وذكر محقق السيل : أن هذا خلاف مذهب الهادى ، إذ روى عن الأربعة المعصومين : على ، وفاطمة ، والحسنين : « أن صدقات آل الرسول تحل لضعفائهم ، وفقرائهم » .

(١) أخرجه مسلم فى كتاب الزكاة ، باب : « تحريم الزكاة على رسول الله - ﷺ - وعلى آله . . » انظر مسلم بشرح النووى (٣ /١٢٥)

(٢) شرح النووى على صحيح مسلم (٣ /١٢٥) ، والآية من سورة « التوبة » رقم (١٠٣) .

(٣) أخرجه مسلم فى كتاب الزكاة ، باب : « تحريم الزكاة على رسول الله - ﷺ - وعلى آله . . » انظر مسلم بشرح النووى (٣ /١٢٢) .

قال النووى : ظاهره تحريم صدقة الفرض ، والنفل[١] .

وفى « البخارى » : لما كان الحسن والحسين يلعبان بتمر الصدقة فأخذ أحدهما تمرة فجعلها فى فيه ، نظر إليه رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فأخرجها من فيه ، وقال : « أما علمت أن آل محمد لا يأكلون الصدقة »[٢] .

ومذاهب العلماء بهذا الخصوص على النحو التالى :

(أولا : مذهب الحنفية) – يرى الحنفية أنه لا يجوز دفع الزكاة لبنى هاشم[٣] .

قال فى (الفتح) : هذا ظاهر الرواية ، وروى أبو عصمة عن أبى حنيفة : أنه يجوز فى هذا الزمان ، وعنه – يعنى : أبا حنيفة – وعن أبى يوسف : أنه يجوز أن يدفع بعض بنى هاشم إلى بعض زكاتهم[٤] .

(ثانيا : مذهب المالكية) – واشترط المالكية فى مستحق الزكاة أن لا يكون من بنى هاشم ، إذ روى أن الزكاة لا يجوز دفعها إليهم ، ونص خليل فى ذلك : « وعدم بنوة لهاشم »[٥] .

قال العدوى فى حاشيته : ومحل عدم إعطاء بنى هاشم إذا أعطوا ما

---

(١) شرح النووى على صحيح مسلم (٣ /١٢٢) .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب الزكاة ، باب : « أخذ صدقة التمر عند صرام النخل . . » . انظر البخارى مع الفتح (٣ /٤١٠ ، ٤١١) .

(٣) انظر الهداية ، والمبسوط (٣ /١٢) ، وتحفة الفقهاء (١ /٤٦٨) ، والبدائع (٢ /٤٩) .

(٤) انظر فتح القدير (٢ /٢٧٢) .

(٥) انظر الخرشى على خليل (٢ /٢١٤ ، وانظر الشرح الكبير (١ /٤٩٣) .

يستحقونه من بيت المال فإن لم يعطوه ، وأضر بهم الفقر أعطوا منها ، وإعطاؤهم – حينئذ – أفضل من إعطاء غيرهم قاله فى « الخصائص » ، وظاهره لا وإن لم يصلوا إلى إباحة أكل الميتة ، وقيد الباجى إعطاءهم بوصولهم لها ، ولعله الظاهر ، أو المتعين ؛ لأن الانتقال من تحريم الصدقة الثابت بالخبر إنما يكون بحل الميتة . . . ، وقد ضعف اليقين فى هذه الأعصار المتأخرة فإعطاء الزكاة لهم أسهل من تعاطيهم خدمة الذمى ، والفاجر ، والكافر[1] .

وقد ذكر العدوى نحو قوله عن بعض علماء المغرب من أتباع المذهب ، وأن ذلك يقدم على المشهور ويعمل به لضرورة الوقت[2] .

(ثالثا : مذهب الشافعية) – يرى الشافعية أنه لا يجوز دفع الزكاة إلى هاشمى[3] .

وقال أبو سعيد الاصطخرى : إن منعوا حقهم من الخمس جاز الدفع إليهم ؛ لأنهم حرموا الزكاة لحقهم فى خمس الخمس فإذا حرموا الخمس وجب أن يدفع إليهم[4] .

قال الرافعى : وكان محمد بن يحيى صاحب الغزالى يفتى بهذا[5] .

---

(١) انظر حاشية العدوى على الخرشى (٢ /٢١٤) ، وانظر حاشية الدسوق (١ /٤٩٣ ، ٤٩٤) .

(٢) انظر حاشية العدوى على الخرشى (٢ /٢١٤) .

(٣) انظر المجموع شرح المهذب (٦ /٢٢٦ ، ٢٢٧) .

(٤) انظر المصدر السابق ، وذكر النووى أن الصحيح من المذهب عن الشيرازى ، والأصحاب : أن ذلك لا يحل .

(٥) انظر المجموع (٦ /٢٢٧) .

(رابعًا : مذهب الحنابلة) – يرى الحنابلة أنه لا يجوز دفع الزكاة إلى بنى هاشم .

قال المرداوى : هذا المذهب مطلقا . نص عليه ، وعليه أكثر الأصحاب[1] .

وقيل يجوز إن منعوا الخمس ؛ لأنه محل حاجة ، وضرورة[2] .

ومن مجموع ما سبق يظهر أن ما قال به ابن تيمية – رحمه الله – من جواز دفع الزكاة إلى بنى هاشم إذا منعوا من خمس الخمس – هو معنى رواية أبى عصمة عن أبى حنيفة ، ورواية عن أحمد اختارها بعض الحنابلة[3] ، ووجه فى مذهب الشافعى قاله أبو سعيد الاصطخرى ، وحكى الرافعى نحوه عن محمد بن يحيى صاحب الغزالى ، وهو أيضا ما رجحه متأخرو المالكية . نص عليه العدوى .

وأما قوله : إنه يجوز لبنى هاشم الأخذ من زكاة الهاشميين ، فمروى عن أبى حنيفة ، وأبى يوسف ، وذكره ابن الهمام فى « الفتح » كما تقدم[4] .

وقول ابن تيمية هذا – يعنى بخصوص أخذهم بعضهم من بعض – متوجه قوى ؛ لأن النبى – صلى الله عليه وسلم – لما نهى الهاشميين عن أخذ الزكاة قال : « إنها أوساخ الناس » فقد منعهم أن يأخذوا من الناس ، ولم

---

(١) انظر الإنصاف (٣ /٢٥٤) .

(٢) المصدر السابق (٣ /٢٥٥) .

(٣) ذكر فى الإنصاف : أنه اختار ذلك الآجرى ، والقاضى يعقوب ، وأبو البقاء ، وأبو صالح ، ونصر بن عبد الرزاق الجيلى ، وأبو طالب البصرى ، وهو صاحب الحاويين (٣ /٢٥٥) .

(٤) انظر فتح القدير (٢ /٢٧٢) .

يمنعهم أن يأخذ بعضهم من بعض ، ثم إن الهاشميين تربطهم صلة القربى ، ولا مذلة فى أن يأخذ بعضهم من بعض .

مسألة فى احتساب ما يسقطه من الدين من الزكاة

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أن الأظهر القول بجواز أن يحسب ما يسقطه الدائن من قدر زكاة ذلك الدين عن المدين إن كان ممن يستحق الزكاة – زكاة تجزىء عنه[1] .

قال ابن تيمية : لأن الزكاة مبناها على المواساة ، وهنا قد أخرج من جنس ما يملك ، بخلاف إن كان ماله عينًا وأخرج دينًا ، فإن الذى أخرجه دون الذى يملكه فكان بمنزلة إخراج الخبيث من الطيب ، وهذا لا يجوز كما قال تعالى : ﴿ **ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون** ﴾[2] .

ولهذا كان على المزكى أن يخرج من جنس ماله ، ولا يخرج أدنى منه ، فإذا كان ثمر ، وحنطة جيدة ، لم يخرج عنها ما هو دونها[3] .

وهذا الذى قال ابن تيمية بخصوص احتساب الزكاة مما يسقطه عن المدين خلاف ما قال أحمد .

ففى « المغنى » أن مهنا قال : سألت أبا عبد الله عن رجل له على رجل دين برهن ، وليس عنده قضاؤه ، ولهذا الرجل زكاة مال يريد أن يفرقها على المساكين ، فيدفع إليه رهنه ،ويقول له الدين الذى لى عليك هولك ،

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٨٤) .
(٢) آية (٢٦٧) سورة البقرة .
(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٨٤) .

ويحسبه من زكاة ماله ؟ قال : لا يجزيه ذلك ، فقلت له : فيدفع إليه من زكاته فإن رده إليه قضاء من ماله أخذه ؟ فقال : نعم ، وقال فى موضع آخر : وقيل له : فإن أعطاه ثم رده إليه ، قال : إذا كان بحيلة فلا يعجبنى ، وقيل له : فإن استقرض الذى عليه الدين دراهم فقضاه إياه ثم ردها من الزكاة ؟ فقال : إذا أراد بها إحياء ماله فلا يجوز(١) .

قال ابن قدامة فى التعقيب على ذلك : فحصل من كلامه أن دفع الزكاة إلى الغريم جائز سواء دفعها ابتداء ، أو استوفى حقه ثم دفع ما استوفاه إليه ، إلا أنه متى قصد بالدفع إحياء ماله ،أو استيفاء دينه لم يجز ؛ لأن الزكاة لحق الله – تعالى – فلا يجوز صرفها إلى نفعه ، ولا يجوز أن يحتسب الدين الذى له من الزكاة قبل قبضه لأنه مأمور بأدائها ، وإيتائها ، وهذا إسقاط والله أعلم(٢) .

والقول بمنع احتساب الزكاة مما يسقطه عن المدين هو ما ذهب إليه مالك « أيضا » . ففى « المدونة » رواية سحنون : أرأيت الرجل يكون لى عليه دين فتجب على الزكاة فأتصدق عليه بذلك الدين ، وهو من الفقراء أنوى به أنه من زكاة مالى ؟ فقال ابن القاسم : قال مالك فيما بلغنى لايعجبنى ذلك ، وقال غيره لأنه تاو إذا كان على فقير فلا يجزئه أن يعطى تاويا ، وهو عليه بعد ، ولو جاز هذا لجاز للرجل أن يعطى فى زكاة ماله أقل من قيمة ما وجب عليه لأن ما على الفقير لا قيمة له وإن كانت له قيمة فقيمته دون(٣) .

---

(١) انظر المغنى لابن قدامة (٢ /٥١٦ ، ٥١٧) .
(٢) انظر المغنى لابن قدامة (٢ /٥١٧) .
(٣) انظر المدونة (١ /٢٥٨) .

واختيار ابن تيمية أن ما يسقطه من الدين يحتسب من الزكاة متوجه فى المسألة وإن كان مخالفا لقول أحمد ، ومالك ؛ وذلك لأنه مقيد بأن يكون المسقط من جنس الزكاة الواجبة ، وحينئذ يكون احتساب ما أسقطه من الزكاة صحيحا ويحصل به الإجزاء إذ الواجب على المزكى أن يخرج من جنس ماله ، وقد فعل ، وأن يكون المصروف إليه مصرفا على الصحيح ، وهذا حاصل أيضا باعتبار أن المدين الذى لا يقدر على القضاء غارما .

وإذا علم ما سبق فإنه يظهر به انتفاء علل المنع من ذلك مما ينبنى عليه ارتفاع حكم المنع ، وترجح حكم الجواز ، و الله أعلم .

باب صدقة الفطر

مسألة فى أن صدقة الفطر مما يقتاته المسلم وليس مما نص عليه فقط

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أن أصح الأقوال فى صدقة الفطر : أن يخرج الإنسان مما يقتاته ، لا أن الإخراج مما نص عليه فقط[١] .

قال ابن تيمية : فإن الأصل فى الصدقات ، أنها تجب على وجه المساواة للفقراء كما قال تعالى : ﴿ **من أوسط ما تطعمون أهليكم** ﴾[٢] .

والنبى – صلى الله عليه وسلم – فرض زكاة الفطر صاعا من تمر ، أو صاعا من شعير ؛ لأن هذا كان قوت أهل المدينة ، ولو كان هذا ليس قوتهم بل يقتاتون غيره لم يكلفهم أن يخرجوا مما لا يقتاتون ، كما لم يأمر بذلك فى الكفارات .

وصدقة الفطر من جنس الكفارات : هذه معلقة بالبدن ، وهذه معلقة بالبدن بخلاف صدقة المال ، فإنها تجب بسبب المال من جنس ما أعطاه الله[٣]

وهذا الذى قال به ابن تيمية هو مذهب المالكية ، وذلك وفق ما رجحه

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٦٩) .
(٢) آية (٨٩) سورة المائدة .
(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٦٩) .

خليل فى مختصره .

فمذهب المالكية فى صدقة الفطر : أنها تكون من أغلب القوت بالبلد من المزكى بالعشر ، وهى : الشعير ، والسلت ، والذرة ، والدُّخْنُ ، والتمر ، والزبيب ، والأرز ، وكذلك الأقِط .

ولهم أنه إن اقتات غير ذلك من اللحم ، واللبن ، والفول ، والحمص ، وغيرها فيخرج مما غلب اقتياته[1] .

ومذهب الحنفية – يجوز فيه أن تكون صدقة الفطر صاعا من حنطة ، أو صاعا من شعير ، أو تمر ، وكذلك يجوز أن تكون نصف صاع من زبيب .

ودقيق الحنطة ، والشعير ، وسويقهما مثل الشعير عندهم .

وأما الأقِط فيعتبر فيه القيمة عندهم .

وما سوى ذلك فيعتبر قيمته بقيمة الأشياء المنصوص عليها[2] .

وأما الشافعية فمذهبهم : أنه يشترط فى المخرج من الفطرة أن يكون من الأقوات التى يجب فيها العشر ، وأنه لا يجزىء شىء من غيرها إلا الأقِط ، والجبن ، واللبن على خلاف فى المذهب[3] .

وتفرد الحنابلة فى هذا الباب فقالوا : لا يجزىء فى الفطرة إلا التمر ، والشعير ، والبر .

---

(١) انظر الشرح الكبير مع حاشية الدسوق (١ /٥٠٥ ، ٥٠٦) .

(٢) انظر تحفة الفقهاء (١ /٥١٦ ، ٥١٧) ، والبدائع (٢ /٧٢ ، ٧٣) .

(٣) انظر المجموع (٦ /١٣٠ ، ١٣١) .

قال فى المفردات :

وواجـــدُ المنصوصِ نحو التمر أيضا وكالشعير ، أو كالبر
فطرتـه إخراجهــا مــن ذاتــه لا غيره ، ولو من اقتياتـه

قال البهوتى فى شرح ذلك : أى من وجد الأجناس المنصوص عليها ، أو بعضها أخرج فطرته منها ، ولا يجوز له العدول عنها إلى غيرها مع القدرة عليها سواء كان المعدول إليه من قوت بلده ، أو لم يكن ؛ لأن النص قصرها على أجناس معدودة فلم يجز العدول عنها كما لو أخرج القيمة ، وكما لو أخرج عن زكاة المال من غير جنسه فإن عدم الأجناس المذكورة أخرج ما يقوم مقامها من كل حب ، وثمر يكال ،ويقتات كالذرة والدخن ، والأرز[1] .

ويظهر من مجموع ما سبق أن ابن تيمية - رحمه الله تعالى - علل النصوص الواردة فى بيان ما تكون منه صدقة الفطر بأنها خرجت مخرج ما يغلب عليهم اقتياته للتيسير على الناس ، وهو بعد ذلك يَطْرُد هذه العلة ، ويستصحبها مراعاة لما دلت عليه السنة من التيسير على المُخْرِج ؛ ولتحقيق

---

(١) انظر المنح الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد للبهوتى (١ /٢٧٨ ، ٢٧٩) وانظر الإنصاف (٣ /١٧٩، وما بعدها) .

والحنابلة يحتجون بالمنصوص عليه فى الأحاديث الصحيحة : فعن نافع أن عبد الله قال : « أمر النبى - ﷺ - بزكاة الفطر صاعا من تمر ، أو صاعا من شعير . . » أخرجه البخارى فى كتاب الزكاة ، باب : « صدقة الفطر صاعا من تمر » . البخارى مع الفتح (٣ /٤٣٥) وعن أبى سعيد الخدرى - رضى الله عنه - قال : « كنا نعطيها - يعنى : صدقة الفطر - فى زمان النبى - ﷺ - صاعا من طعام أو صاعا من تمر ، أو صاعا من شعير ، أو صاعا من زبيب ، فلما جاء معاوية وجاءت السمراء قال : أرى مدا من هذا يعدل مدين . » أخرجه البخارى فى الزكاة ، باب : « صاع من زبيب » البخارى مع الفتح (٣ /٤٣٦) .

إغناء الفقير بأن يقتات من جنس ما يقتاته الناس .

وهذا الذى قاله ابن تيمية محتمل فى معنى النصوص الواردة ليس يسهل الحكم بضعفه ، ويؤيده نص خليل عليه فى مختصره ، وترجيحه له .

أما الحنفية فقد عللوا هذه النصوص بكون المذكور فيها مالا متقوما على الإطلاق . قالوا : وذكره - صلى الله عليه وسلم - المنصوص عليه للتيسير ؛ لأنهم كانوا يتبايعون بذلك على عهد النبى - صلى الله عليه وسلم -[1] .

ولذلك فإنه يجوز عندهم إخراج القيمة ، ويرون أنها تجزىء . والمالكية ، والشافعية الظاهر من مذهبيهما تعليل ذلك بالاقتيات ، وإن قصراه على المعشرات .

أما الحنابلة فاقتصروا على المنصوص فى ذلك ، فكان مذهبهم فى هذا الباب أكثر ضيقا من غيره ، ويقال حينئذ : إن ما قال به ابن تيمية إنما هو ما يلائم ما يطرأ على أحوال الناس من التغيرات بتفاوت الأزمان .

فمثلا فى هذا الزمان الذى نعيشه لم يعد من الناس من يعرف الشعير ، والبر اللهم إلا ندرة منهم ، واعتادوا أقواتا معينة ليس بينها وبين ما نص عليه نوع ارتباط ولو من قريب ، وغلب ذلك عليهم ، فهل يكون من الصواب أن يطلب إليهم إخراج صدقاتهم شعيرا ، أو برًا ؟ فنكلفهم عناء فى البحث عنه . هذا من جهة ، ثم تكون ثمرة ذلك أنه لا تسد به خلة الفقير ، ولا يحصل له به بعض غنى ، مع العلم بأن ذلك يكون دون ما يجب على المعطى بكثير باعتبار ما يقتاته ؟ ! ! وهذه جهة أخرى .

وعليه فالذى يترجح جانبه فى هذا الباب ليس هو - بحال - ما عليه

---

(١) انظر البدائع (٢ /٧٢) .

مذهب الحنابلة ، بل يظهر لى أن ما قال به ابن تيمية متوجه قوى يعول عليه ، ويعمل به ؛ لما ذكر فى أول الكلام أعلى ، كما أن ذلك هو مقتضى فحوى النصوص . و الله أعلم .

مسألة فيمن تدفع لهم صدقة الفطر

اختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - القول : بأن صدقة الفطر من الكفارات ، فلا يجزىء إطعامها إلا لمن يستحق الكفارة ، وهم الآخذون لحاجة أنفسهم ، فلا يعطى منها فى المؤلفة ، ولا الرقاب ، ولا غير ذلك[١] .

قال ابن تيمية : وهوالأقوى فى الدليل[٢] .

ويجوز أن تصرف لفرد (واحد)[٣] .

وتفصيل مذاهب العلماء بهذا الخصوص على النحو التالى :

قال الحنفية : صدقة الفطر كالزكاة فى المصارف فى كل حال إلا فى جواز الدفع للذمى ، وعدم سقوطها بهلاك المال .[٤] .

أما المالكية فيرون أن صدقة الفطر تدفع لحر مسلم فقير ، وما وراء ذلك ممن يليها ، أو يحرسها فلا تدفع إليه ، ولا تعطى لمجاهد أيضا ، ولا يشترى له بها آلة ، ولا للمؤلفة قلوبهم ، ولا لابن السبيل إلا إذا كان فقيرا بالموضع

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٧٣) .
(٢) المصدر السابق .
(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٧٣) .
(٤) انظر الدر المختار شرح تنوير الأبصار (٢ /٣٦٩) .

الذى هو فيه فيعطى منها بوصف الفقر ، ولا يعطى منها ما يوصله لبلده ، ولا يُشْتَرَى منها رقيق ، ولا لغارم[1] .

وأما الشافعية فالمشهور من مذهبهم : أنه يجب صرف الفطرة إلى الأصناف الذين تصرف إليهم زكاة المال[2] .

قال النووى « فى المجموع » : « وجوز مالك ، وأبو حنيفة ، وأحمد ، وابن المنذر أن تصرف إلى واحد فقط ، فقالوا : ويجوز صرف فطرة جماعة إلى مسكين واحد »[3] .

ومذهب الحنابلة : مصرف الفطرة مصرف الزكاة[4] .

قال المرداوى : وعليه الأصحاب ، فلا يجوز دفعها لغيرهم ، وقال ابن عقيل فى « الفنون » عن بعض الأصحاب : تدفع إلى من لا يجد ما يلزمه[5] .

ويظهر بذلك الذى ذكر من مذاهب العلماء أن ما قال به ابن تيمية بخصوص أنه لا يعطى صدقة الفطر إلا الآخذ لحاجة نفسه – هو مذهب المالكية .

وهذا الذى قاله ابن تيمية هو ما يناسب مشروعية صدقة الفطر من حيث إنها شرعت طهرة للصائم مما أن يكون عسى وقع فيه من اللغو ، والرفث ؛

---

(١) انظر الخرشى (٢ /٢٣٣) ، والشرح الكبير (١ /٥٠٨) .
(٢) انظر المجموع (٦ /١٤٤) .
(٣) انظر المجموع (٦ /١٤٤) .
(٤) انظر الإنصاف (٣ /١٨٦) .
(٥) المصدر السابق .

ولتكون عونا للفقراء والمعوزين فى أيام العيد ، ففى الحديث عن ابن عباس قال : « فرض رسول الله – صلى الله عليه وسلم – زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو ، والرفث ، وطعمة للمساكين . . »[1] ، وبناء عليه فإنه يكون ما قال به ابن تيمية متوجها قويا . و الله أعلم .

(١) أخرجه أبو داود فى سننه فى كتاب الزكاة ، باب : « زكاة الفطر » . انظر مختصر السنن للمنذرى (٢ /٢١٤ ، ٢١٥) .

باب : هل فى المال حق سوى الزكاة ؟

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - رجحان القول بأن فى المال حقا سوى الزكاة(١) ، وذلك مثل : صلة الرحم من النفقة الواجبة ، وحمل العقل عن المعقول عنه .

ومثل إطعام الجائع ، وكسوة العارى ، ونحو ذلك ، قال ابن تيمية : وهو فرض كفاية فمن غلب ظنه أنَّ غيره لا يقوم به تعين عليه(٢) .

ومن هذا الباب « أيضا » : الإعطاء فى النوائب مثل النفقة فى الجهاد(٣) ، وكذلك قرى الضيف فهو واجب بالسنة الصحيحة(٤) .

---

(١) انظر مختصر الفتاوى المصرية (٢٤٧) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر مختصر الفتاوى المصرية (٢٤٧) .

(٤) المصدر السابق ، ويدل عليه ما أخرجه مسلم فى صحيحه من حديث قتيبة بن سعيد : « أن النبى - ﷺ - قال : من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه جائزته ، قالوا : وما جائزته يا رسول الله ؟ قال : يومُهُ وليلتُهُ ، والضيافة ثلاثة أيام فما كان وراء ذلك فهو صدقة عليه . »

قال النووى : قال الشافعى ، ومالك ، وأبو حنيفة - رحمهم الله تعالى - والجمهور : هى - يعنى : الضيافة - سنة ليست بواجبة ، وقال الليث وأحمد : هى واجبة يوما وليلة ، وقال أحمد / : هى واجبة يوما وليلة على أهل البادية ، وأهل القرى دون أهل المدن .

انظر مسلم بشرح النووى (٤ /٣٢٥ ، ٣٢٦) ، كتاب اللقطة ، باب « الضيافة =

وباب : « هل فى المال حق سوى الزكاة ؟ » مما اختلف فيه العلماء فمنع بعضهم أن يكون فى المال حق سوى الزكاة ، وأثبت الأكثرون أن فى المال حقا سوى الزكاة .

وأصل الخلاف ما رواه عبد الله بن وهب – بسنده عن أبى هريرة – رضى الله عنه – أن النبى – صلى الله عليه وسلم – قال : « إذا أديت زكاة مالك فقد قضيت ما عليك »[1] .

قال السندى : قوله « ما عليك » أى : من حقوق المال ، وهذا يقتضى أنه ليس عليه واجب مالى غير الزكاة[2] .

وقد نقل الترمذى : أيضا أنه روى عن النبى – صلى الله عليه وسلم – من غير وجه أنه ذكر الزكاة ، فقال رجل : يا رسول الله : هل على غيرها ؟ فقال « لا إلا أن تطوع »[3] .

وهذ الذى ذكر هو حجة من منع أن يكون فى المال حق سوى الزكاة . قال القفال فى « حلية العلماء » : وليس فى المال حق سوى الزكاة[4] . وفى المحلى : أن الضحاك بن مزاحم قال : نسخت الزكاة كلَّ حق فى المال[5] . وأما الذين أثبتوا أن فى المال حقا سوى الزكاة فيستدلون

= ونحوها » .

(١) أخرجه الترمذى فى الزكاة ، باب : « ما جاء إذا أديت الزكاة فقد قضيت ما عليك » ، وقال : هذا حديث حسن غريب . انظر الترمذى مع التحفة (٣ /٢٤٥ ، ٢٤٦) .

(٢) انظر تحفة الأحوذى (٣ /٢٤٥) .

(٣) انظر سنن الترمذى مع التحفة (٣ /٢٤٦) .

(٤) انظر حلية العلماء فى معرفة مذاهب الفقهاء (٣ /١٢) .

(٥) انظر المحلى (٦ /١٥٨) ، وقال ابن حزم فى الجواب عن ذلك : وما رواية الضحاك بحجة ، فكيف رأيه ؟ ! !

يقول الله - تعالى - : ﴿ **ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفى الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة** ﴾ . الآية[1] .

ووجه الدلالة فى الآية : أنه - سبحانه - قال : « وآتى المال على حبه . . » ثم قال بعده : « وآتى الزكاة » فعلم أن المال الذى وصف المؤمنين به أنهم يؤتونه ذوى القربى ومن سمى معهم - غير الزكاة التى يؤتونها ؛ لأن ذلك لو كان مالا واحدا لم يكن لتكريره معنى مفهوم ، ولما كان غير جائز أن يقول الله - تعالى ذكره - قولا لا معنى له ، فإنه يتأكد أن حكم المال الأول غير الزكاة ، وأن الزكاة التى ذكرها بعده غيره ، وحاصل ذلك : ثبوت أن فى المال حقا سوى الزكاة[2] .

ويؤيد ذلك ما رواه الشعبى عن فاطمة بنت قيس أنها قالت : سألت ، أو سئل النبى - صلى الله عليه وسلم - عن الزكاة فقال : « إن فى المال لحقا سوى الزكاة ثم تلا هذه الآية التى فى البقرة : ﴿ **ليس البر أن تولوا وجوهكم** ﴾[3] .

---

(١) آية (١٧٧) سورة « البقرة » .

(٢) انظر تفسير الطبرى (٢ /٩٨) .

(٣) أخرجه الترمذى فى الزكاة ، باب : « ما جاء أن فى المال حقا سوى الزكاة » .

وقال : هذا حديث إسناده ليس بذاك . . ، وروى بيان ، وإسماعيل بن سالم عن الشعبى هذا الحديث قوله ، وهذا أصح .

والحديث ذكره الطبرى فى تفسيره لآية البقرة عن فاطمة مرفوعا إلى النبى - ﷺ - . انظر سنن الترمذى (٣ /٣٢٦ ، ٣٢٧) ، وتفسير الطبرى (٢ /٩٦) .

وفى الطبرى : أن السدى قال فى ﴿ وآتى المال على حبه ﴾ : إن هذا شىء واجب فى المال حق على صاحب المال أن يفعله سوى الذى عليه من الزكاة[1] .

وقال القرطبى : قوله تعالى : ﴿ وآتى المال على حبه ﴾ استدل به من قال : إن فى المال حقًا سوى الزكاة ، وبها كمال البر ، وقيل : المراد الزكاة المفروضة ، والأول أصح[2] .

وأيد ذلك ما اتفق عليه العلماء من أنه إذا نزلت بالمسلمين حاجة بعد أداء الزكاة فإنه يجب صرف المال إليها .

قال مالك – رحمه الله – : يجب على الناس فداء أسراهم وإن استغرق ذلك أموالهم[3] .

قال القرطبى تعليقا على ذلك الذى نص عليه مالك : وهذا إجماع « أيضا » ، وهو يقوى ما اخترناه ، أى : أن فى المال حقا سوى الزكاة[4] .

ويؤيد هذا المروىُّ عن ابن عمر ، فعنه أنه قال : « فى مالكَ حق سوى الزكاة »[5] .

وعن عائشة أم المؤمنين ، والحسن بن على ، وابن عمر أنهم قالوا كلهم لمن سألهم : « إن كنت تسأل فى دم موجع ، أو غرم مفظع ، أو فقر مدقع ،

---

(١) تفسير الطبرى (٢ /٩٦) .
(٢) القرطبى (١ /٦١٩) .
(٣) القرطبى (١ /٦١٩) .
(٤) المصدر السابق .
(٥) انظر المحلى لابن حزم (٦ /١٥٨) .

فقد وجب حقك »[1] .

وصح عن الشعبى ، ومجاهد ، وطاووس ، وغيرهم كلهم يقول : « فى المال حق سوى الزكاة »[2] .

وقد أيد ابن حزم فى المحلى هذا الذى تقدم .

قال ابن حزم : وفرضٌ على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم ، ويجبرهم السلطان على ذلك ، إن لم تقم الزكوات بهم ، ولا فىء سائر أموال المسلمين بهم ، فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذى لابد منه ، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك ، وبمسكن يكنهم من المطر ، والصيف ، والشمس ، وعيون المارة[3] .

وبرهان ذلك عنده : قول الله – تعالى – ﴿ **وآت ذا القربى حقه والمسكين ، وابن السبيل** ﴾[4]، وقوله – تعالى – : ﴿ **وبالوالدين إحسانا ، وبذى القربى ، واليتامى ، والمساكين ، والجار ذى القربى ، والجار الجنب ، والصاحب بالجنب ، وابن السبيل ، وما ملكت أيمانكم** ﴾[5] .

قال : فأوجب – تعالى – حق المساكين ، وابن السبيل ، وما ملكت اليمين ، مع حق ذى القربى ، وافترض الإحسان إلى الأبوين وذى القربى ، والمساكين ، والجار ، وما ملكت اليمين ، والإحسان يقتضى كلَّ ما ذكرنا ،

---

(١) المصدر السابق .
(٢) انظر المحلى لابن حزم (٦ /١٥٨) .
(٣) انظر المحلى (٦ /١٥٦) .
(٤) آية (٢٦) سورة « الإسراء » .
(٥) آية (٣٦) سورة « النساء » .

ومنعُهُ إساءة بلا شك .

ويؤيد ابن حزم كلامه « أيضا » بقوله – تعالى – : ﴿ **ما سلككم فى سقر ، قالوا لم نك من المصلين ، ولم نك نطعم المسكين** ﴾[1] . قال ابن حزم : فقرن الله – تعالى – إطعام المسكين بوجوب الصلاة .

وهذا الذى تقدم هو البرهان من القرآن .

أما برهان ابن حزم على ما قال من السنة فهو على النحو التالى :

قال ابن حزم : فعن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – من طرق كثيرة – فى غاية الصحة أنه قال : « من لا يرحم الناس لا يرحمه الله »[2] . ومن كان على فضلة ورأى المسلم أخاه جائعا عريانا ضائعا فلم يغثه . فما رحمه بلا شك .

وعن ابن عمر أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال : « المسلم أخو المسلم لا يظلمه ، ولا يسلمه »[3] ، ومن تركه يجوع ويعرى – وهو قادر على إطعامه – فقد أسلمه .

وعن أبى سعيد الخدرى أن رسول الله – ﷺ – قال : « من كان

---

(١) آية (٤٤) سورة « المدثر » .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه ، فى كتاب التوحيد ، باب : قوله – تعالى – : ﴿ **قل ادعوا الله ، أو ادعوا الرحمن أياما تدعوا فله الأسماء الحسنى** ﴾ ، ولفظه : ﴿ **لا يرحم الله من لا يرحم الناس** ﴾ .

انظر البخارى مع الفتح (١٣ /٣٧٠) .

(٣) أخرجه البخارى فى صحيحه ، فى كتاب المظالم ، باب : « لا يظلم المسلم المسلم ، ولا يسلمه » . انظر البخارى مع الفتح (٥ /١١٦) .

عنده فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له ، ومن كان له فضل زاد فليعد به على من لا زاد له ، قال فذكر من أصناف المال ما ذكر ، حتى رأينا أنه لا حق لأحد منا فى فضل »[1] وهذا إجماع من الصحابة – رضى الله عنهم – يخبر بذلك أبو سعيد ، وبكل ما فى الخبر نقول .

وعن أبى موسى عن النبى – صلى الله عليه وسلم – : « أطعموا الجائع وفكوا العانى » .[2]

أما برهان ابن حزم على ما قال من آثار الصحابة فمنه :

أن عمر بن الخطاب – رضى الله عنه – قال « لو استقبلت من امرى ما استدبرت لأخذت فضول أموال الأغنياء فقسمتها على فقراء المهاجرين »[3] .

وأن على بن أبى طالب كان يقول : « إن الله تعالى – فرض على الأغنياء فى أموالهم بقدر ما يكفى فقراءهم ، فإن جاعوا ، أو أعروا وجهدوا فبمنع الأغنياء ، وحق على الله – تعالى – أن يحاسبهم يوم القيامة ، ويعذبهم » .[4] .

وأن أبا عبيدة بن الجراح وثلاثمائة من الصحابة فنى زادهم ، فأمرهم

---

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه ، فى كتاب اللقطة ، باب : « استحباب المواساة بفضول المال » . انظر مسلم بشرح النووى (٤ /٣٢٨) .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه ، فى كتاب الجهاد ، باب : « فكاك الأسير » ، ولفظه : « فكوا العانى – يعنى الأسير – وأطعموا الجائع ، وعودوا المريض » .

انظر البخارى مع الفتح (٦ /١٩٣) .

(٣) انظر المحلى (٦ /١٥٨) .

(٤) انظر السابق .

أبو عبيدة فجمعوا أزوادهم فى مزودين ، وجعل يقوتهم إياه على السواء[1] .

ويظهر من مجموع ما سبق قوة أدلة من ذهب إلى أن فى المال حقا سوى الزكاة . وأجيب عن دليل المانعين من ذلك — الذى ذكر آنفا فى الحديث : « إذا أديت زكاة مالك فقد قضيت ما عليك » — بأن معناه : لا يلزمك أن تتطوع ، ويدل عليه ما رواه عكرمة عن ابن عباس : « من أدى زكاة ماله فليس عليه جناح أن لا يتصدق »[2] .

قال ابن حزم : وأما رواية عكرمة فإنما هى ألا يتصدق تطوعا ، وهذا صحيح[3] . والكلام « هنا » فى هذا الباب عما يلزم صاحب المال فى ماله على سبيل الفريضة إذ لم يوجد فى دولة الإسلام من أموال الزكاة ، والفىء . . إلخ ما يسد الحاجة ، وترتفع به النائبة ، فالجهة منفكة ، ومن ثم يقال : إنه لا متعلق لهم بالحديث فيما ذهبوا إليه من أنه لا حق فى المال سوى الزكاة ، إذ الحديث فى صدقة التطوع والكلام فيما يلزم على سبيل الوجوب .

قال ابن حزم : وأما القيام بالمجهود ففرض ودين ، وليس صدقة تطوع .[4] وقد أطال ابن حزم فى الرد على المانعين من ذلك .

فقال — رحمه الله — « يقولون » : « من عطش فخاف الموت ففرض عليه أن يأخذ الماء حيث وجده ، وأن يقاتل عليه » ، فأى فرق بين ما أباحوا له من القتال على ما يدفع به عن نفسه الموت من العطش ، وبين ما منعوه

---

(١) انظر المحلى (٦ /١٥٨) .
(٢) انظر المحلى (٦ /١٥٩) .
(٣) انظر السابق .
(٤) انظر المحلى (٦ /١٥٩) .

منه من القتال عن نفسه فيما يدفع به عنها الموت من الجوع ، والعرى ؟ وهذا خلاف للإجماع ، وللقرآن ، وللسنن ، وللقياس[1] .

والحق أنه يلزم تدبر ما ورد فى النص السابق للقرطبى إلى جوار ما قال ابن حزم ، والوقوف على نتيجة ذلك ، وحتى يسهل الأمر فلابد من استرجاع نص القرطبى مع ذكر نص ابن حزم .

أما الأول : فقول القرطبى : « اتفق العلماء على أنه إذا نزلت بالمسلمين حاجة – بعد أداء الزكاة – يجب صرف المال إليها ، وقال مالك : يجب على الناس فداء أسراهم وإن استغرق ذلك أموالهم ، وهذا إجماع أيضا » .

وأما الثانى : فقول ابن حزم فى الرد على من منع ذلك : « والعجب أن المحتج بهذا أول مخالف له ، فيرى فى المال حقوقا سوى الزكاة : منها النفقات على الأبوين المحتاجين ، وعلى الزوجة ، وعلى الرقيق ، وعلى الحيوان ، وعلى الديون ، والأروش فظهر تناقضهم .[2]

فالنظر إلى النصين السابقين يفيد تلك النتيجة : أن العلماء جميعهم يرون أن فى المال حقا سوى الزكاة ، وأن موضع النزاع بينهم فى بيان حدود هذا الحق ؟ وهو ظاهر قول القرطبى « اتفقوا » ، ثم قوله :« وهذا إجماع أيضا » ، وذلك فى الموضعين المتكلم عنهما : الإنفاق فى النوائب ، والإنفاق لفداء الأسرى إذا لم تف أموال الزكوات ، وغيرها بالقيام بالواجب فيهما .

وأضاف ابن حزم إلى هذين الموضعين : الإنفاق على الوالدين المحتاجين والزوجة . . إلخ ، وبين أن ذلك مما يقول به المخالف ، وحاصله أنه لا يجرى

(١) انظر السابق .
(٢) انظر المحلى (٦ /١٥٩) .

الخلاف هنا « أيضا » . ومن جملة ما ذكر تفهم وجهة نظر مَنْ منع أن يكون فى المال حق سوى الزكاة ، وهى أنهم لا يقصدون المنع من ذلك مطلقا ،وإنما مقصودهم منع مخصوص ، وهو عدم توسيع هذا الباب بالنص على أن فى المال حقا سوى الزكاة ؛ لأن الموكول إليهم فرض ذلك وتحصيله هم الولاة والسلاطين ، وهذا بدوره يفتح الباب لتسلط الولاة الظلمة ، وسلاطين الجور على أموال الناس بما يضرُّبهم ، وتفسد بسببه الحياة ، وتتعطل مسيرتها بإخفاء الناس أموالَهم لتسلط الحكام عليهم حتى إنه ليكتنز المال فلا يستثمر ، ويخبأ فلا يعمل ، فيشقى به أصحابه ، ويتعذر على الفقير أخذ حقه منه ،وإن تُحُصِّل عليه فلا يكون إلا للظالمين يزدادون به غنى على غنى مما يستلزم الاحتراز من ذلك بغلق هذا الباب ، وعدم القول بقاعدة : « أن فى المال حقا سوى الزكاة » والاكتفاء بالنص على جزئياتها فى الفروع ، كل جزئية فى موضعها ، فيقال فى مباحث فك الأسرى من كتاب الجهاد : « إنه يفك الأسرى ولو استغرق ذلك جميع أموال الناس » ، ويقال فى كتاب النفقات : « إنه تجب النفقة على الزوجة ،والأبوين المحتاجين . . . إلخ » ، وهكذا على مستوى كتب الفقه ، وأبوابه ، ومسائله .

وهذا الذى قيل آمن من توسيع ذلكم الباب ، والتأصيل له بقاعدة : « أن فى المال حقا سوى الزكاة » التى تكون سيفا مسلطا فى يد الحكام على أموال الناس ، إذ تقرير هذه القاعدة مقصور على موضع الحاجة ، وفى حدود مالابد منه ، بل إن ابن حزم نفسه حين قرر هذه القاعدة ضبطها بقوله : « إن لم تقم الزكوات بهم ، ولا فىء سائر أموال المسلمين بهم » .

وعليه فإنه يمكن القول بأن الخلاف فى هذا الباب إنما هو خلاف فى الظاهر ، وأن الاحتراز بالمنع من ذلك متوجه لما سبق أن ذكر وبمعنى ما ذكر . والله أعلم .

كتاب الصيام

باب فى رؤية الهلال

مسألة فيما إذا حال دون الهلال غيم أو قتر ليلة الثلاثين من شعبان

قال ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : قد تنازع الناس فى « الهلال » : هل هو اسم لما يطلع فى السماء وإن لم يره أحد ؟ أولا يسمى هلالًا حتى يستهل به الناس ، ويعلموه ؟

وابن تيمية يرى : أن الهلال مأخوذ من الظهور ورفع الصوت ، وعليه فإن طلوع الهلال فى السماء إن لم يظهر فى الأرض – لا حكم له ، لا باطنا ، ولا ظاهرا .

وأن اسم الهلال مشتق من فعل الآدميين ، يقال : أهللنا الهلال ، واستهللناه ، فلا هلال إلا ما استهل ، فإذا استهله الواحد والاثنان فلم يخبرا به لم يكن ذاك هلالا . ولا يثبت به حكم حتى يخبرا به ، فيكون خبرهما هو الإهلال الذى هو رفع الصوت بالإخبار به : ولأن التكليف يتبع العلم ، فإذا لم يمكن علمه لم يجب صومه[1] .

قال ابن تيمية : فلا وجوب إلا من حين الإهلال والرؤية ، لا من حين

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /١٠٩) .

الطلوع[١]، وشرط كونه هلالًا شهرته بين الناس واستهلال الناس به[٢].

وعلى ضوء هذا فما ذكر هو اختيار ابن تيمية بخصوص صيام يوم الغيم. وجواب ذلك: أن ابن تيمية – رحمه الله تعالى – اختار: أنه يجوز فعله احتياطا.[٣] (أى: الصوم يوم الغيم). والمقصود بصيام يوم الغيم هو: إذا ما حال دون مطلع الهلال غيم، أو قتر ليلة الثلاثين من شعبان[٤].

قال ابن تيمية: وأصول الشريعة أدل على هذا القول منها على غيره، فإن المشكوك فى وجوبه – كما لو شك فى وجوب الزكاة، أو كفارة، أو صلاة، أو غير ذلك – لا يجب فعله، ولا يستحب تركه، بل يستحب فعله احتياطا، فلم تحرم أصول الشريعة الاحتياط، ولم توجب بمجرد الشك.

وأيضا: فإن أول الشهر كأول النهار، ولو شك فى طلوع النهار لم يجب عليه الإمساك، ولم يحرم عليه الإمساك بقصد الصوم؛ ولأن الإغمام أول الشهر كالإغمام بالشك، بل ينهى عن صوم الشك، لما يخاف من الزيادة فى الفرض.

وعلى هذا القول يجتمع غالب المأثور عن الصحابة فى هذا الباب . . . .، والأحاديث المأثورة فى الباب إذا تؤملت فإنما يصرح غالبها بوجوب الصوم بعد إكمال العدة، كما دل بعضها على الفعل قبل الإكمال، أما الإيجاب – قبل الإكمال – للصوم (ففيه) نظر.

---

(١) المصدر السابق (٢٥ /١١١).
(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /١١٧).
(٣) المصدر السابق (٢٥ /١٢٤).
(٤) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /١٢٢).

فهذا القول المتوسط هو الذى يدل عليه غالب نصوص أحمد .[١]
وللعلماء فى صيام هذا اليوم بنية أنه من رمضان مذهبان : المذهب الأول : أنه لا يجوز ذلك ، وبه قال الحنفية[٢] ، والمالكية[٣] والشافعية[٤] ، وأحمد فى رواية .[٥] والمذهب الثانى : أنه يجب صيامه بنية رمضان فى ظاهر مذهب الحنابلة . [٦] قال المرداوى : وهو المذهب عند الأصحاب ، ونصروه ، وصنفوا فيه التصانيف وردوا حجج المخالف ،وقالوا : نصوص أحمد تدل عليه ، وهو من مفردات المذهب[٧] .

وهذا الذى عليه الحنابلة هو مذهب عمر ، وابنه ، وعمرو بن العاص ، وأبى هريرة ، وأنس ، ومعاوية ، وعائشة ، وأسماء ابنتى أبى بكر ، وبه قال بكر بن عبد الله المزنى ، وأبو عثمان النهدى ، وابن أبى مريم ، ومطرف ، وميمون بن مهران ، وطاووس ، ومجاهد[٨] .

ووجه ذلك : أن ابن عمر قال : قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – « إنما الشهر تسع وعشرون ، فلا تصوموا حتى تروا الهلال ، ولا تفطروا حتى تروه ، فإن غم عليكم فاقدروا له » قال نافع : كان ابن عمر إذا مضى

---

(١) المصدر السابق (٢٥ /١٢٤) .
(٢) انظر الهداية (١ /١١٩) ، وبدائع الصنائع (٢ /٧٨ ، ٧٩) ، وحاشية ابن عابدين (٢ /٣٨١) .
(٣) انظر الخرشى (٢ /٢٣٨) ، والشرح الكبير مع حاشية الدسوق (١ /٥١٣) .
(٤) انظر المجموع (٦ /٢٦٩ ، ٢٧٠) ، وانظر مغنى المحتاج (١ /٤٢٠) .
(٥) انظر المنح الشافيات شرح المفردات (١ /٢٨١) ، وانظر الإنصاف (٣ /٢٦٩) .
(٦) انظر الإنصاف (٣ /٢٦٩) ، والمنح الشافيات شرح المفردات (١ /٢٨١) .
(٧) انظر الإنصاف (٣ /٢٦٩) .
(٨) انظر المنح الشافيات (٣ /٢٨١) ، وانظر المغنى (٣ /٨) .

من شعبان تسعة وعشرون يوما يبعث من ينظر له الهلال ، فإن رأى فذاك ، وإن لم ير ، ولم يحل دون منظره سحاب ولاقتر أصبح مفطرا ، وإن حال دون منظره سحاب ، أوقتر أصبح صائما[1] .

قال البهوتى : ومعنى « اقدروا له » : أى ضيقوا ، من قوله تعالى : ﴿ ومن قدر عليه رزقه ﴾[2] ، أى : ضيق ، وقوله تعالى :﴿ يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ﴾[3] والتضييق له أن يجعل شعبان تسعة وعشرين يوما ، وقد فسره ابن عمر بفعله . وهو راويه ، وأعلمُ بمعناه فيجب الرجوع إلى تفسيره . . ، ولأنه شك فى أحد طرفى الشهر لم يظهر فيه أنه من غير رمضان فوجب صومه كالطرف الآخر ، قال على[4] وأبو هريرة[5] وعائشة[6] : « لأن أصوم يوما من شعبان أحب إلى من أن أفطر يوما من رمضان »[7]

---

(١) أخرجه أبو داود فى كتاب الصيام ، باب : « الشهر يكون تسعا وعشرين » . انظر السنن مع العون (٦ /٤٣٥ -٤٣٦ - ٤٣٧) .

(٢) آية (٧) سورة الطلاق .

(٣) آية (٣٧) سورة الروم .

(٤) أثر على رواه الشافعى فى مسنده ، انظر المسند بهامش الأم (٦ /١٣١) ، وذلك لمّا شهد رجل عنده برؤية هلال رمضان فصام ، قال الراوى : وأحسبه أمر الناس أن يصوموا ، وقال : « أصوم يوما من شعبان أحب إلى من أن أفطر يوما من رمضان » .

(٥) أثر أبى هريرة ذكره ابن القيم فى الزاد (١ /١٥٨) من طريق عبد الرحمن بن مهدى قال حدثنا معاوية بن صالح عن أبى مريم قال سمعت أبا هريرة يقول : « لأن أتعجل فى صوم رمضان يوم أحب إلى من أن أتأخر » .

(٦) وأثر عائشة عزاه ابن القيم فى الزاد إلى سنن سعيد بن منصور من طريق أبى عوانة عن يزيد بن جبير عن الرسول الذى أتى عائشة يسأل فى اليوم الذى يشك فيه من رمضان .

انظر زاد المعاد طبعة المطبعة المصرية ، ومكتبتها (١ /١٥٨) .

(٧) أخرجه البخارى فى كتاب الصوم ، باب : قول النبى - ﷺ : « إذا رأيتم الهلال =

ولأن الصوم يحتاط له ، ولذلك وجب الصوم بخبر الواحد[1] .

وأما حجة الجمهور فى المنع من ذلك : فحديث أبى هريرة عن النبى — صلى الله عليه وسلم — أنه قال : « صوموا لرؤيته ، وأفطروا لرؤيته ، فإن غبى عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين »[1] .

وفى رواية لابن عمر : « فاقدروا له ثلاثين »[1] .

وقالوا : هذا يوم شك ، وقد صح عن النبى — صلى الله عليه وسلم — أنه نهى عن صيام يوم الشك ؛ ولأن الأصل بقاء شعبان[2] .

وأجيب عن ذلك بأن خبر أبى هريرة الذى احتج به فإنه يرويه محمد بن زياد ، وقد خالفه سعيد بن المسيب فرواه عن أبى هريرة « فإن غم عليكم فصوموا ثلاثين »[3] ، وروايته أولى ، لإمامته ، واشتهار ثقته وعدالته ،

= فصوموا ، وإذا رأيتموه فأفطروا » . انظر البخارى مع الفتح (٤ /١٤٣) .

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه كتاب الصوم ، باب : « وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال والفطر لرؤية الهلال ، وأنه إذا غم فى أوله وآخره أكملت عدة الشهر ثلاثين يوما » .

انظر مسلم بشرح النووى (٣ /١٣٤ ، ١٣٥) .

(٢) أخرج الترمذى فى سننه عن عمار بن ياسر قال : « من صام اليوم الذى شك فيه فقد عصى أبا القاسم » قال أبو عيسى : حديث عمار حديث حسن صحيح .

ونقل فى « التحفة » عن ابن حجر أنه قال : استدل به — يعنى حديث عمار — على تحريم صوم يوم الشك ؛ لأن الصحابى لا يقول ذلك من قبل رأيه فيكون من قبل المرفوع . قال ابن عبد البر : هو مسند عندهم لا يختلفون فى ذلك ، وخالفهم الجوهرى المالكى فقال : هو موقوف ، والجواب أنه موقوف لفظا ، مرفوع حكما . انظر السنن مع التحفة (٣ /٣٦٦) ، وانظر فتح البارى (٤ /١٤٤) .

(٣) تقدم تخريجه ، وليس يسلم بما قال البهوتى من الجواب على الحديث ، فحسب الجمهور أنه حديث صحيح أخرجه البخارى .

وموافقته لرأى أبى هريرة ومذهبه .

ورواية ابن عمر « فاقدروا له ثلاثين »[1] مخالفة للرواية الصحيحة المتفق عليها ، ولمذهب ابن عمر .

وأما رواية النهى عن صوم يوم الشك فمحمولة على حال الصحو جمعا بين الأخبار ، فإذا لم يكن ليلة الثلاثين من شعبان مانع من الرؤية كره صومه[2] .

وابن تيمية – رحمه الله تعالى – لما اطلع على أدلة المسألة وأقوال العلماء فيها تخير أنه يجوز احتياطا ، فجاء اختياره وسطا بين مذهبى العلماء الذين منعوا من ذلك ، والذين أوجبوه .

وما قال به ابن تيمية فى هذا الخصوص يحكيه عما تدل عليه غالب نصوص أحمد[3] .

والحق أن اختيار ابن تيمية هذا هو الأولى بالقبول لما فيه من مراعاة كل الأدلة من حيث إعمال كل منها فى موضعه الذى يناسبه دون إهمال لواحد منها أو حمل له على غير الظاهر ، وهو الموافق للمقرر فى الأصول من أن « الإعمال أولى من الإهمال » ، وأن « القول بظاهر النص أولى من حمله على غيره » . والله أعلم .

---

(١) تقدم تخريجه ، ويقال هنا أيضا : إن جواب البهوتى بما يشعر بتضعيف هذه الرواية ليس فى محله ؛ لأنها رواية صحيحه أخرجها مسلم .

(٢) انظر المنح الشافيات شرح المفردات (١ /٢٨٣) .

(٣) انظر كلام ابن تيمية فى أول هذا الاختيار .

مسألة فى : هل يجزىء صيام يوم الغيم بغير نية صيام رمضان

واختار ابن تيمية القول بالإجزاء لمن صام يوم الغيم سواء كان ذلك بنية مطلقة أو معلقة، بأن ينوى إن كان من شهر رمضان كان عن رمضان، وإلا فلا .

وكذلك من قصد صوم ذلك اليوم تطوعا ثم تبين له أنه من شهر رمضان ؛ فالأشبه أنه يجزئه أيضا[1] .

وما قال به ابن تيمية من الإجزاء فى هذه المواضع هو مذهب أبى حنيفة[2] ، ورواية عن أحمد[3] .

ومذهب الجمهور (المالكية[4] ، والشافعية[5] ، والحنابلة)[6] : أن ذلك

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /١٠١ ، ١٠٢) .

(٢) انظر الهداية (١ /١١٩ ، ١٢٠) ، وانظر المبسوط (٣ /٦٠ ، ٦١) .

(٣) انظر المغنى لابن قدامة (٣ /٢٧) .

(٤) انظر الخرشى (٢ /٢٣٨) ، وانظر الشرح الكبير مع حاشية الدسوق (١ /٥١٤) .

(٥) وهو ظاهر قول النووى فى المجموع حكاية عن المذهب : أنه لا يجب صوم رمضان إلا بدخوله ، ويعلم دخوله برؤية الهلال ، فإن غم وجب استكمال شعبان ثلاثين يوما ، وأنّ تبييت النية شرط فى صوم رمضان ، وغيره من الصوم الواجب . انظر المجموع (٦ /٢٧٠ ، ٢٨١ ، ٢٨٩) . وقال فى الروضة : ينبغى أن تكون النية جازمة . انظر الروضة (٢ /٣٥٣) .

(٦) انظر المغنى (٣ /٢٧ ، ٢٨) وذلك لرواية الأثرم عن أحمد ، قال : قلت لأبى عبد الله : أسير صام شهر رمضان فى أرض الروم ولا يعلم أنه رمضان ينوى التطوع ؟ =

لا يجزئه . وذلك لأنه يجب تعيين النية – عندهم – فى كل صوم واجب – بأن يعتقد أنه يصوم غدا من رمضان ، أو من قضائه ، أو من كفارته ، أو نذره[١] .

مسألة فى أن الطريق إلى معرفة الهلال هو الرؤية لا غيرها

وابن تيمية – رحمه الله تعالى – يرى صواب ما عليه المسلمون : من أن الطريق إلى معرفة الهلال هو الرؤية لا غيرها[٢] وأن ضبط مكان الطلوع بالحساب لا يصح[٣] .

قال ابن تيمية : فإنا نعلم بالاضطرار من دين الإسلام أن العمل فى رؤية هلال الصوم والحج أو العدة ، أو الإيلاء أو غير ذلك من الأحكام المعلقة بالهلال – بخبر الحاسب ، أنه يرى أو لا يرى – : لا يجوز[٤] .

والنصوص المستفيضة عن النبى – صلى الله عليه وسلم – بذلك كثيرة ، وقد أجمع المسلمون بذلك عليه ، ولا يعرف فيه خلاف قديم – أصلا – ولا خلاف حديث إلا أن بعض المتأخرين من المتفقهة الحادثين بعد المائة

= قال : لا يجزئه إلا بعزيمة أنه من رمضان ، ولا يجزئه فى يوم الشك إذا أصبح صائما ، وإن كان من رمضان إلا بعزيمة من الليل أنه من رمضان .

قال ابن قدامة : وبهذا قال مالك ، والشافعى .

(١) انظر المغنى (٣ /٢٧) ، والمجموع (٦ /٢٨٩ ، ٢٩٠) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /١٤٦) .

(٣) انظر المصدر السابق (٢٥ /١١٣) .

(٤) انظر المصدر السابق (٢٥ /١٣٢) .

الثالثة زعم[1] : أنه إذا غم الهلال جاز للحاسب أن يعمل فى حق نفسه بالحساب ، فإن كان الحساب دل على الرؤية صام ، وإلا فلا .

وهذا القول وإن كان مقيدا بالإغمام ، ومختصا بالحاسب (فى نفسه) فهو شاذ مسبوق بالإجماع على خلافه[2] .

فأما اتباع ذلك (يريد : الحساب) فى الصحو ، أو تعليق عموم الحكم العام به فما قاله مسلم .

---

(١) وفى القرطبى ، وبداية المجتهد : أنه قد ذهب مطرف بن عبد الله الشخير ، وهو من كبار التابعين ، وابن قتيبة من اللغويين إلى أنه يعول على الحساب عند الغيم بتقدير المنازل ، واعتبار حسابها فى صوم رمضان .

ولعل ابن تيمية يقصد بقوله هذا بعض فقهاء الشافعية كابن سريج ، والقفال ، والقاضى الطبرى . انظر القرطبى (١ /٦٦٩) ، وبداية المجتهد (١ /٣٧٤) ، والروضة (٢ /٣٧٤) ، والمجموع (٦ /٢٧٩) .

(٢) وقد نقل القرطبى الإجماع فى ذلك عن الداودى .

ففى « القرطبى » : وذكر الداودى أنه قيل فى معنى قوله « فاقدروا له » أى : قدروا المنازل ، وهذا لا نعلم أحدا قال به إلا بعض أصحاب الشافعى : « أنه يعتبر فى ذلك بقول المنجمين » ، والإجماع حجة عليهم .

قال القرطبى : وقد روى ابن نافع عن مالك فى الإمام لا يصوم لرؤية الهلال ، ولا يفطر لرؤيته ، وإنما يصوم ويفطر على الحساب : أنه لا يقتدى به ، ولا يتبع .

وقال ابن العربى : وقد زل بعض أصحابنا فحكى عن الشافعى أنه قال : يعول على الحساب ، وهى عثرة لا « لعا » لها ، وقد نقل ابن عابدين فى حاشيته : أنه قد صرحت أئمة المذاهب الأربعة : أنه لا عبرة بقول المنجمين .

انظر القرطبى (١ /٦٦٩ ، ٦٧٠) ، وحاشية ابن عابدين (٢ /٣٩٣) ، وشرح الخرشى على خليل (٢ /٢٣٦ ، ٢٣٧) .

وقد بسط ابن تيمية الكلام على صحة هذا الإجماع بذكره النصوص المؤيدة له مما يؤكد بطلان ما قيل بخلافه .

ومن هذه النصوص :

حديث النبى – صلى الله عليه وسلم – : « إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب ، الشهر هكذا ، وهكذا . . »[1] .
يعنى مرة تسعة وعشرين ، ومرة ثلاثين .

ثم أفاض ابن تيمية فى بيان هذا الحديث ، وتخريجاته ، مؤكدا صحته .
كذلك حديث النبى – صلى الله عليه وسلم – : « إنما الشهر تسع وعشرون ، فلا تصوموا حتى تروه ، ولا تفطروا حتى تروه ، فإن غم عليكم فاقدروا له »[2] .

وحديث ذكر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – الهلال فقال : « إذا رأيتموه فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا ، فإن أغمى عليكم فعدوا ثلاثين »[3] .

وحديث : « الشهر تسع وعشرون ليلة ، فلا تصوموا حتى تروه ، فإن غم عليكم فأكملو عدة الثلاثين » . وفى رواية : « فإن غم عليكم فأكملوا

---

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه ، فى كتاب الصوم ، باب : « وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال ، والفطر لرؤية الهلال . . » . انظر مسلم بشرح النووى (٣ /١٣٧) .
(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه ، فى كتاب الصوم ، باب : « وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال ، والفطر لرؤية الهلال . . » . انظر مسلم بشرح النووى (٣ /١٣٥) .
(٣) أخرجه مسلم فى صحيحه ، فى كتاب الصوم ، باب : « وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال ، والفطر لرؤية الهلال » . انظر مسلم بشرح النووى (٣ /١٣٨) .

العدة »[1] .

وكأنى بابن تيمية – رحمه الله تعالى – يعيش معنا هذا الزمان ، وقد عرض له ما نحن فيه من قبل بعضٍ ممن أوقعهم اجتهادهم فى الخطأ ، فتأولوا هذه النصوص لخدمة ما يذهبون إليه من القول بإثبات الرؤية بالحساب ، فقالوا : قوله : صلى الله عليه وسلم – : « فاقدروا له » فى معناه التقدير الذى هو : الحساب .

ورد ابن تيمية – رحمه الله – عليهم مبينا أن قوله – صلى الله عليه وسلم – : « فاقدروا له » مفسَّر فى الروايات الأخرى بقوله – صلى الله عليه وسلم – « فعدوا له ثلاثين » « فأكملوا عدة الثلاثين » ، « فاقدروا له ثلاثين » ، فيكون معناه : فإن لم تروا الهلال فى يوم التاسع والعشرين فأكملوا عدة شعبان ثلاثين ، وهو ما عليه إجماع المسلمين ، لا كما قالوا : إن معناه التقدير ، الذى هو : الحساب .

فإن قيل : ورد جواز الحساب فى حق الحاسب عند الإغمام عن الشافعى ، أجيب بأن ذلك خطأ عليه ، ولم يقل به [2] ، والصحيح من

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب الصوم ، باب : قول النبى – ﷺ – « إذا رأيتم الهلال فصوموا ، وإذا رأيتموه فأفطروا » .

انظر البخارى مع الفتح (٤ /١٤٣) .

(٢) ومن ذلك ما حكاه ابن رشد فى « بداية المجتهد » : أنه حكى ابن سريج عن الشافعى : أنه قال : من كان مذهبه الاستدلال بالنجوم ومنازل القمر ثم تبين له من جهة الاستدلال أن الهلال مرئى ، وقد غم ، فإن له أن يعقد الصوم ، ويجزئه . انظر بداية المجتهد (١ /٣٧٤) .

وأيضا ما قاله ابن العربى : من أن بعض المالكية حكى عن الشافعى أنه يعول على =

مذهبه خلافه[1] ، فيبقى الإجماع ، ويكون القائل بغيره مخالفا للإجماع خارجا عليه .

أما قوله : « نحن أمة أمية لا نكتب ولا نحسب » ، فقد قال بعض المعاصرين بشأنه : وفى ذلك بيان لعلة تعلق الحكم بالرؤية ، وهو : أنه لم

= الحساب ، انظر القرطبى (١ /٦٧٠) . والصواب : أن ذلك ينسب إلى أبى العباس ابن سريج ، وهو وجه فى مذهب الشافعية ، لا أنه قاله الشافعى .

انظر المجموع (٦ /٢٧٩) . وقد ضعف النووى قول ابن سريج فى معنى « فاقدروا له » حيث ذهب إلى أن المقصود إنما هو التقدير بحساب المنازل .

قال النووى : ومن قال بحساب المنازل فقوله مردود بقوله – ﷺ – « إنا أمة أمية لا نحسب ، ولا نكتب ، الشهر هكذا وهكذا . الحديث » ؛ ولأن الناس لو كلفوا بذلك لضاق عليهم ؛ لأنه لا يعرف الحساب إلا أفراد من الناس .

انظر المجموع (٦ /٢٧٠) .

(١) ومذهب الشافعية فى ذلك على نحو ما جاء فى « الروضة » : لا يجب مما يقتضيه حساب المنجم الصوم عليه ولا على غيره ، قال الرويانى : وكذا من عرف منازل القمر ، لا يلزمه الصوم به على الأصح ، وأما الجواز ، فقال فى « التهذيب » : لا يجوز تقليد المنجم فى حسابه ، لا فى الصوم ، ولا فى الفطر ، وهل يجوز له أن يعمل بحساب نفسه ؟ وجهان ، وجعل الرويانى الوجهين فيما إذا عرف منازل القمر ، وعلم به وجود الهلال ، وذكر أن الجواز اختيار ابن سريج ، والقفال ، والقاضى الطبرى . قال : فلو عرف بالنجوم لم يجز الصوم به قطعا ، ورأيت فى بعض المسودات : تعدية الخلاف فى جواز العمل به إلى غير المنجم .

انظر الروضة (٢ /٣٤٧ ، ٣٤٨) . ولم يصحح النووى أيا من الوجهين حتى فى « المجموع » . انظر المجموع (٦ /٢٧٩ ، ٢٨٠) . وقد رجّح السبكى الاعتماد على الحساب ، وقد رد ذلك متأخرو أهل مذهبه منهم ابن حجر ، والرملى فى شرحيهما المنهاج وبمثل ما قال السبكى قال ندرة من أصحاب أبى حنيفة ، وما قالوه مردود فى المذهب ، وليس يعتد به . انظر حاشية ابن عابدين (٢ /٣٨٧) .

يمكنهم – بسبب الأمية – الحساب والقول به ، أما ونحن اليوم نقرأ ونحسب ، ولدينا مراصد فلكية مجهزة ، فتكون العلة الموجبة للرؤية منتفية ، وبناء عليه فإنه لا يلزم الاعتداد بحكم الرؤية لما تقرر من أن الحكم يدور مع العلة وجودا وعدما .

وقد أجاب ابن تيمية على ذلك – مبينا خطأ ما ذهبوا إليه – بقوله : لا يجوز[1] هذا ؛ لأن الأمة التى بعثه الله إليها فيهم من يقرأ ويكتب كثيرا كما كان فى أصحابه ، وفيهم من يحسب ، وقد بعث – رسول الله عليه وسلم – بالفرائض التى فيها من الحساب ما فيها ، وقد ثبت عنه – صلى الله عليه وسلم – أنه لما قدم عامله على الصدقة ابن اللتبية حاسبه ، وكان له كُتّاب عدة : كأبى بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلى وزيد ، ومعاوية ، يكتبون الوحى ، ويكتبون العهود ، ويكتبون كتبه إلى الناس ، إلى من بعثه الله إليه من ملوك الأرض ورؤوس الطوائف ، وإلى عماله ، وولاته وغير ذلك .

وقد قال الله – تعالى – فى كتابه : ﴿ **ولتعلموا عدد السنين ، والحساب** ﴾[2] فى آيتين من كتابه ، فأخبر أنه فعل ذلك ليعلم الحساب .

وإنما الأمى : هو فى الأصل منسوب إلى الأمة ، التى هى : جنس الأميين ، وهو من لم يتميَّز عن الجنس بالعلم المختص ، من قراءة ، أو كتابة ، كما يقال : عامى لمن كان من العامة غير متميز عنهم بما يختص به غيرهم من علوم .

---

(١) انظر تفصيل رد ابن تيمية على قولهم هذا فى مجموع الفتاوى (٢٥ /١٦٦ : ١٧٤) .
(٢) آية (١٢) سورة « الإسراء » ، وقال تعالى فى سورة « يونس » آية (٥) : « وقدَّره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب » .

وقد قيل : إنه نسبة إلى « الأم » : أى الباقى على ما عودته أمه من المعرفة والعلم ونحو ذلك . ثم إن التمييز الذى يخرج به عن الأمية العامة إلى الاختصاص تارة يكون فضلا وكمالا فى نفسه ، كالمتميز عنهم بقراءة القرآن ، وفهم معانيه .

وتارة يكون بما يتوصل به إلى الفضل والكمال : كالمتميز عنهم بالكتابة وقراءة المكتوب فيمدح فى حق من استعمله فى الكمال ، ويذم فى حق من عطله أو استعمله فى الشر ، ومن استغنى عنه بما هو أنفع له كان أكمل وأفضل ، وكان تركه فى حقه مع حصول المقصود به أكمل وأفضل .

ويظهر بذلك أن الأمية المذكورة فى الحديث صفة مدح وكمال من وجوه : من جهة الاستغناء عن الكتاب والحساب بما هو أبين منه وأظهر وهو الهلال ، ومن جهة : أن الكتاب والحساب يدخلهما الغلط . . . ، لا أن الأمر كما قيل مما تقدم ذكره على ألسنة بعض المعاصرين .

ومما سبق يتأكد لنا صواب ما عليه الأمة من التعويل فى الصيام على الرؤية ، وفساد قول المنازع فى ذلك .

مسألة فى الاعتبار باختلاف المطالع

قال ابن تيمية – رحمه الله تعالى – « مسألة رؤية بعض البلاد رؤية لجميعها فيها اضطراب ، فإنه قد حكى ابن عبد البر الإجماع على أن الاختلاف فيما يمكن اتفاق المطالع فيه ، فأما ما كان مثل الأندلس وخراسان فلا خلاف أنه لا يعتبر[1] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /١٠٣) .

فالصواب فى هذا - والله أعلم - ما دل عليه قوله : « صومكم يوم تصومون ، وفطركم يوم تفطرون ، وأضحاكم يوم تضحون [1] » ، فإذا شهد شاهد ليلة الثلاثين من شعبان أنه رآه بمكان من الأمكنة قريب أو بعيد - وجب الصوم[2].

وكذلك إذا شهد بالرؤية نهار تلك الليلة إلى الغروب ، فعليهم إمساك ما بقى سواء كان من إقليم أو إقليمين .

والاعتبار ببلوغ العلم بالرؤية فى وقت يفيد ، فأما إذا بلغتهم الرؤية بعد غروب الشمس فالمستقبل يجب صومه بكل حال ، لكن اليوم الماضى : هل يجب قضاؤه ؟ فإنه قد يبلغهم فى أثناء الشهر أنه رُئِىَ بإقليم آخر ولم ير قريبًا منهم ، فالأشبه : أنه إن رُئِىَ بمكان قريب - وهو ما يمكن أن يبلغهم خبره فى اليوم الأول - فهو كما لو رُئِىَ فى بلدهم ولم يبلغهم[3].

وأما إذا رئى بمكان لا يمكن وصول خبره إليهم إلا بعد مضى الأول فلا قضاء عليهم ؛ لأن صوم الناس هو اليوم الذى يصومونه ، ولا يمكن أن يصوموا إلا اليوم الذى يمكنهم فيه رؤية الهلال ، وهذا لم يكن يمكنهم فيه

---

(١) أخرجه الترمذى فى الصوم ، باب : « ما جاء أن الفطر يوم تفطرون ، والأضحى يوم تضحون » من حديث أبى هريرة ، قال : « إن النبى - ﷺ - قال : الصوم يوم تصومون ، والفطر يوم تفطرون ، والأضحى يوم تضحون » قال الترمذى : هذا حديث غريب حسن ، وفسر بعض أهل العلم هذا الحديث فقال : « إنما معنى هذا : الصوم والفطر مع الجماعة ، وعظم الناس » .

انظر السنن مع التحفة (٣ /٣٨٢ ، ٣٨٣) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /١٠٥) .

(٣) انظر السابق (٢٥ /١٠٦) .

بلوغه فلم يكن يوم صومهم ، وكذلك فى الفطر والنسك ، لكن هؤلاء هل يفطرون إذا ثبت عندهم فى أثناء الشهر أنه رُئى بناء على تلك الرؤية ؟ لكن إن بلغتهم بخبر واحد لم يفطروا ؛ لأنه قد ثبت عندهم فى أثنائه ما يفطرون به ، ولا يقضون اليوم الأول ، فيكون صومهم تسعة وعشرين كما يقوله من يقول بالمطالع : إذا صام برؤية مكان ثم سافر إلى مكان تقدمت رؤيتهم فإنه يفطر معهم ، ولا يقضى اليوم الأول[1] .

فالضابط : أن مدار هذا الأمر على البلوغ – يعنى بلوغ العلم بالرؤية فى وقت يفيد – لقوله « صوموا لرؤيته » ، فمن بلغه أنه رئى ثبت فى حقه من غير تحديد بمسافة أصلا ، وهذا يطابق ما ذكره ابن عبد البر فى أن طرف المعمورة لا يبلغ الخبر فيهما إلا بعد شهر فلا فائدة فيه ، بخلاف الأماكن التى يصل الخبر فيها قبل انسلاخ الشهر ، فإنها محل الاعتبار ، فتدبر هذه المسائل الأربعة : وجوب الصوم والإمساك ،ووجوب القضاء ، ووجوب بناء العيد على تلك الرؤية ورؤية البعيد ، والبلاغ فى الوقت بعد انقضاء العبادة[2] .

فالبلوغ هو المعتبر سواء كان علم به للبعد أو للقلة ، والحجة فيه : أنا نعلم بيقين أنه ما زال فى عهد الصحابة والتابعين يرى الهلال فى بعض أمصار المسلمين بعد بعض ، فإن هذا من الأمور المعتادة التى لا تبديل لها ، ولابد أن يبلغهم الخبر فى أثناء الشهر ، فلو كان يجب عليهم القضاء لكانت هممهم تتوفر على البحث عن رؤيته فى سائر بلدان الإسلام كتوفرها على البحث عن رؤيته فى بلده ، ولكان القضاء يكثر فى أكثر الرمضانات ، ومثل هذا

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /١٠٦) .

(٢) المصدر السابق (٢٥ /١٠٧) .

لو كان لنقل ،ولمّا لم ينقل دل على أنه لا أصل له ، وحديث ابن عباس يدل على هذا[1] .

فتلخص : أنه من بلغه رؤية الهلال فى الوقت الذى يؤدى بتلك الرؤية الصوم ، أو الفطر ، أو النسك – وجب اعتبار ذلك بلا شك ، والنصوص وآثار السلف تدل على ذلك .

ومن حدد ذلك بمسافة قصر أو إقليم فقوله مخالف للعقل والشرع . ومن لم يبلغه إلا بعد الأداء ، وهو مما لا يقضى كالعيد المفعول والنسك فهذا لا تأثير له ، وعليه الإجماع الذى حكاه ابن عبد البر .

وأما إذا بلغه فى أثناء المدة : فهل يؤثر فى وجوب القضاء ؟ وفى بناء الفطر عليه ، وكذلك فى بقية الأحكام : من حلول الدين ، ومدة الإيلاء، وانقضاء

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /١٠٨) .

ويدل على ذلك ما رواه مسلم من طريق يحيى بن يحيى ، ويحيى بن أيوب عن ابن أبى حرملة عن كريب : « أن أم الفضل بنت الحارث بعثته إلى معاوية بالشام ، قال : فقدمت الشام فقضيت حاجتها ، واستهل علىَّ رمضان وأنا بالشام ، فرأيت الهلال ليلة الجمعة ، ثم قدمت المدينة فى آخر الشهر فسألنى عبد الله بن عباس – » رضى الله عنهما « – ثم ذكر الهلال فقال : متى رأيتم الهلال ؟ فقلت : رأيناه ليلة الجمعة ، فقال : أنت رأيته ؟ فقلت : نعم ، ورآه الناس وصاموا ، وصام معاوية ، فقال : لكنا رأيناه ليلة السبت ، فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه ، فقلت : أولا تكتفى برؤية معاوية وصيامه ، فقال : لا ، هكذا أمرنا رسول الله – ﷺ – .

أخرجه مسلم فى كتاب الصوم ، باب : « بيان أن لكل بلد رؤيتهم ، وأنهم إذا رأوا الهلال ببلد لا يثبت حكمه لما بعد عنهم » .

قال النووى : وهو – يعنى حديث كريب – ظاهر الدلالة للترجمة .

انظر مسلم بشرح النووى (٣ /١٤١ ، ١٤٢) .

العدة ، ونحو ذلك ؟ والقضاء يظهر لى أنه لا يجب ، وفى بناء الفطر عليه نظر .

فهذا متوسط فى المسألة ، وما من قول سواه إلا وله لوازم شنيعة ، لا سيما من قال بالتعدد – يعنى للمطالع – فإنه يلزمه فى المناسك ما يعلم به خلاف دين الإسلام إذا رأى بعض الوفود أو كلهم الهلال ، وقدموا مكة ، ولم يكن قد رئى قريبا من مكة ، ولما ذكرناه من فساده[1] .

والذى ذكرناه يحصل به الاجتماع الشرعى ، كل قوم على ما أمكنهم الاجتماع عليه ، وإذا خالفهم من لم يشعروا بمخالفته لانفراده من الشعور بما ليس عندهم لم يضر هذا ، وإنما الشأن من الشعور بالفرقة والاختلاف[2] .

ويظهر من مجموع ما سبق أن ابن تيمية – رحمه الله تعالى – يعتبر باختلاف المطالع ، وذلك فيما إذا تباعدت البلدان .

أما ما تقارب من البلدان بحيث إن ظهرت الرؤية فى واحدة منها أمكن أن يبلغ ذلك من يسكن البلد الأخرى فى الوقت الذى يؤدى بتلك الرؤية الصوم ، أو الفطر أو النسك – فإنه يجب الاعتبار بهذه الرؤية من غير شك

وهو« هنا » يقعِّد للبعد ، والقرب : ببلوغ الرؤية فى الوقت الذى يؤدى بتلك الرؤية الصوم ، ويبنى على ذلك : أنه إذا رئى الهلال بمكان قريب – وهو ما يمكن أن يبلغهم خبره فى اليوم الأول – وجب الإمساك ، ولم يجب عليهم القضاء ، فإنه صار شهرا فى حقهم من حين ظهر واشتهر ، كأهل

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /١١١ ، ١١٢) .
(٢) المصدر السابق (٢٥ /١١٢) .

عاشوراء الذين أمروا بالصيام فى أثناء اليوم ، ولم يؤمروا بالقضاء على الصحيح[1] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /١٠٦ ، ١١٨) .

والمقصود ما أخرجه مسلم فى صحيحه من طريق قتيبة عن سلمة بن الأكوع – « رضى الله عنه » – أنه قال : « بعث رسول الله – ﷺ – رجلا من أسلم يوم عاشوراء ، فأمره أن يؤذن فى الناس : من كان لم يصم فليصم ، ومن كان أكل فليتم صيامه إلى الليل » .

وهو ظاهر الدلالة على ما قال ابن تيمية من الإمساك .

أما القضاء لهذا اليوم الذى أمسك فيه ، أو عدمه فهو موضع الخلاف .

وابن تيمية – رحمه الله – يرى أنه لا قضاء ، وقال – رحمه الله – : حديث القضاء ضعيف ، يعنى بذلك : حديث أبى داود عن قتادة عن عبد الرحمن بن مسلمة عن عمه : « أن أسلم أتت النبى – ﷺ – فقال : صمتم يومكم هذا ؟ قالوا : لا ، قال : فأتموا بقية يومكم ، واقضوه » .

قال ابن القيم فى « تهذيب السنن » : قال عبد الحق : ولا يصح هذا الحديث فى القضاء ، ولفظة « اقضوه » تفرد بها أبو داود .

وأجيب عن الحديث : بأن المراد إمساك بقية النهار لا حقيقة الصوم ، قال النووى : والدليل على هذا أنهم أكلوا ثم أمروا بالإتمام .

وجملة هذا : أنه يمسك بقية يومه حرمة لليوم لو أصبح يوم الشك مفطرا ثم ثبت أنه من رمضان فيجب إمساك بقية يومه حرمة لليوم .

وجواب آخر : أن صوم عاشوراء لم يكن واجبا عند الجمهور وإنما كان سنة متأكدة ، وعليه فإنه لا يقاس به الصوم الواجب فى رمضان .

وجواب ثالث : أنه ليس فيه أنه يجزئهم ، ولا يقضونه ، بل لعلهم قضوه ، على ما جاء فى حديث أبى داود المتقدم ، وإن كان قد تكلم فيه .

فيتلخص من مجموع ما سبق : أن كلا المذهبين : مذهب ابن تيمية فى أنه يمسك =

وهذا ظاهر فى ترجيح وجوب الصيام على كل مبلغ فى الوقت ، وبذا يمكن القول : إنه لو عمل بما ذهب إليه ابن تيمية لتحقق التوحد بين أبناء الأمة الإسلامية فى عباداتهم ، ولما حدث هذا الاختلاف الذى لا يكاد عام يمر بدونه مما يوقع الناس فى الحرج والتحير .

وأسباب البلاغ فى الواقع العملى لحياة المسلمين اليوم ميسرة ، فوسائل الإعلام تنقل ما يجرى فى أى موضع على ظهر البسيطة ليكون تحت بصر الإنسان وسمعه بلا أدنى مشقة ، وكفى بالأقمار الصناعية دليلا على ذلك ، فهى تنقل بالصوت والصورة ما يحدث فى أباعد البلدان فى نفس وقت حدوثه لحظة بلحظة على الهواء إلى كل أرجاء المعمورة .

وابن تيمية – رحمه الله تعالى – قد نص على هذا الهدف الإسلامى – الذى هو التوحد بين المسلمين – وذلك من خلال ما ذهب إليه فى هذا الباب ، فقال – رحمه الله – :« والذى ذكرناه يحصل به الاجتماع الشرعى : كل قوم على ما أمكنهم الاجتماع عليه ، وإذا خالفهم من لم يشعروا بمخالفته لانفراده من الشعور بما ليس عندهم لم يضر ، وإنما الشأن من الشعور بالفرقة والاختلاف »[1] .

= ولا يقضى ، ومذهب من يرى القضاء – مما يحتمله الدليل . و الله أعلم .

انظر مسلم بشرح النووى (٣ /١٩٣) ، كتاب الصوم ، باب : « صوم يوم عاشوراء » ، وانظر سنن أبى داود مع العون (٧ /١١٢) كتاب الصوم ، باب : « فى فضل صوم يوم عاشوراء » ، وانظر « تهذيب السنن » لابن القيم مع عون المعبود (٧ /١١٢) .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /١١٢) .

وتفصيل مذاهب العلماء بهذا الخصوص
على النحو التالى

(أولا : مذهب الحنفية) – المعتمد عند الحنفية ، وهوظاهر الرواية : أن اختلاف المطالع غير معتبر ، بمعنى أنه يجب العمل بالأسبق رؤية حتى لو رئى فى المشرق ليلة الجمعة وفى المغرب ليلة السبت وجب على أهل المغرب العمل بما رآه أهل المشرق[1] .

ونقل ابن عابدين : أنه قيل فى المذهب باعتبار اختلاف المطالع ، بمعنى أنه لا يلزم أحد العمل بمطلع غيره ، ويجب على كل قوم اعتبار مطلعهم[2] .

(ثانيا : مذهب المالكية) – يرى المالكية أنه بثبوت الرؤية يعم الصوم سائر البلاد القريب منها والبعيد ، ولا يراعى فى ذلك مسافة قصر ولا اتفاق المطالع ولا عدمها[3] .

ففى الشرح الكبير : « يجب الصوم على كل منقول إليه إن نقل الثبوت بالعدلين أو المستفيضة »[4] .

قال الدسوقى : وقال أبو عمر بن عبد البر : إن النقل – سواء كان عن

(١) انظر حاشية ابن عابدين (٢ /٣٩٣) .
(٢) انظر السابق .
(٣) انظر الشرح الكبير (١ /٥١٠) .
(٤) انظر السابق ، وقال العدوى فى حاشيته على الخرشى (٢ /٢٣٦) : ويعم الحكم بوجوب الصوم كل منقول إليه من سائر البلاد قريبا ، أو بعيدا ، ولا يراعى فى ذلك اتفاق المطالع ، ولا عدمه ، ولا مسافة القصر .

حكم أو رؤية عدلين ، أو الجماعة المستفيضة - إنما يعم البلاد القريبة ، لا البعيدة جدا ، وارتضاه ابن عرفة ، ويمكن أن يكون مراد الشارح - يعنى : الدردير - بالبعيد ، لا البعيد جدا ، فيكون ماشيا على ذلك القول(١) .

وهذا الذى قاله الدسوق نقلا عن ابن عبد البر ذكره ابن جزى فى القوانين . قال ابن جزى : ولا يلزم - يعنى تعميم الصوم - فى البلاد البعيدة جدا : كالأندلس والحجاز إجماعا(٢) .

(ثالثا : مذهب الشافعية) - يرى الشافعية أنه إذا رئى هلال رمضان فى بلد ولم يُرَ فى غيره نظر : فإن تقارب البلدان فحكمهما حكم بلد واحد ويلزم أهل البلد الآخر الصوم بلا خلاف عندهم ، وإن تباعد فوجهان (أصحهما) : لا يجب الصوم على أهل البلد الأخرى ، (والثانى) : يجب(٣) .

قال النووى : والصحيح الأول . يعنى لا يجب الصوم(٤) .

وفيما يعتبر به البعد والقرب - فى المذهب - ثلاثة أوجه ، قال النووى : (أصحها) : أن التباعد يختلف باختلاف المطالع كالحجاز والعراق وخراسان ، والتقارب أن لا يختلف باختلاف كبغداد ، والكوفة ، والرى وقزوين ، لأن مطلع هؤلاء مطلع هؤلاء فإذا رآه هؤلاء فعدم رؤيته للآخرين لتقصيرهم فى التأمل أو لعارض ، بخلاف مختلفى المطالع .

(والثانى) : الاعتبار باتحاد الإقليم ، واختلافه ، فإن اتحد فمتقاربان ،

---

(١) انظر حاشية الدسوق مع الشرح الكبير (١ /٥١٠) .
(٢) انظر القوانين (١٠٣) .
(٣) انظر المجموع شرح النووى (٦ /٢٧٣) .
(٤) انظر المجموع شرح النووى (٦ /٢٧٣) .

وإلا فمتباعدان .

(والثالث) : أن التباعد مسافة القصر ، والتقارب دونها[1] .

(رابعا : مذهب الحنابلة) – يرى الحنابلة أنه إذا رأى الهلال أهل بلد لزم الناس كلهم الصوم .

قال المرداوى : لا خلاف فى لزوم الصوم على من رآه ، وأما من لم يره : فإن كانت المطالع متفقة لزمهم الصوم أيضا ، وإن اختلفت المطالع فالصحيح من المذهب لزوم الصوم أيضا[2] .

ونقل ابن المنذر عن عكرمة ، والقاسم ، وسالم ، وإسحاق بن راهويه : أنه إذا رأى الهلال أهل بلد دون غيرهم فلا يلزم الصوم غير أهل بلد الرؤية[3] .

وما تقدم هو جملة أقوال العلماء ومذاهبهم فى المسألة ، ويظهر منه أن ابن تيمية – رحمه الله – توسط فيما ذهب إليه على وفق منهجه من اختيار أوسط الأقوال الذى تراعى فيه جملة الأدلة الثابته ، فلم يقل بأنه لا اعتبار باختلاف المطالع فيما تباعد من البلدان على نحو ما اعتمده الحنفية ، وقال به المالكية (فى غير البلاد البعيدة جدا) ، وصححه الحنابلة .

كذلك فإنه – رحمه الله تعالى – اعتبر فى البلدان المتقاربة بلوغ الرؤية فى الوقت الذى يؤدى فيه الصوم بتلك الرؤية ، ولم يقل بما قاله الشافعية من أن الاعتبار فى ذلك : باختلاف المطالع ، أو مسافة القصر ، أو اتحاد

---

(١) المصدر السابق .

(٢) انظر الإنصاف (٣ /٢٧٣) ، وانظر المنح الشافيات شرح المفردات (١ /٢٨٤) .

(٣) انظر المجموع للنووى (٦ /٢٧٤) .

الإقليم

فكان اختياره - رحمه الله - فى هذا الباب هو الأولى بالقبول من حيث إنه الموافق للدليل على نحو ما بين مما سبق تفصيل القول فيه . والله أعلم .

مسألة فيمن رأى هلال الفطر وحده

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - فيمن رأى هلال الفطر وحده - أن يصوم مع الناس ، ويفطر مع الناس .

قال ابن تيمية : وهذا أظهر الأقوال ؛[1] لقول النبى - صلى الله عليه وسلم - « صومكم يوم تصومون ، وفطركم يوم تفطرون ، وأضحاكم يوم تضحون »[2] .

قال الترمذى فى معناه : فسر بعض أهل العلم هذا الحديث فقال : إنما معنى هذا : الصوم والفطر مع الجماعة[3] .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب الجمهور (الحنفية ،[4] ، والمالكية[5] ،

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /١١٤) .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) انظر سنن الترمذى مع التحفة (٣ /٣٨٣) .

(٤) انظر فتح القدير مع الهداية (٢ /٣٢٥) . قال فى الهداية : « ومن رأى هلال الفطر وحده لم يفطر احتياطًا » .

قال ابن الهمام : قيل معنى قول أبى حنيفة « لا يفطر » : لا يأكل ولا يشرب ولكن لا ينوى الصوم والتقرب إلى الله - تعالى - ؛ لأنه يوم عيد فى حقه للحقيقة التى عنده .

(٥) انظر القوانين لابن جزى (١٠٢) .

والحنابلة)[1] .

ومذهب الشافعية : أنه يفطر سرا[2] .

قال النووى : « ومن رأى هلال شوال وحده لزمه الفطر وهذا لا خلاف فيه عندنا »[3].

وبمثل مذهب الشافعية قال بعض الحنفية[4]، وبعض الحنابلة .[5]قال الكمال فى « الفتح » : « وقيل : إن أيقن أفطر ، ويأكل سرا »[6] يعنى : من رأى هلال شوال وحده .

والحق أن ما قال به الشافعية فى هذا الباب متوجه قوى من حيث إن الصيام والفطر متعلقان بالرؤية ، وقد ثبت لديه بالرؤية هلال شوال ، وهذا كاف لعدم وجوب الصيام عليه ، فكيف يطلب إليه بعد ذلك صيام يوم هو متيقن من كونه خارجا عن الصيام الواجب ؟

= قال ابن جزى : فإن رأى هلال شوال وحده لم يفطر عند مالك خوف التهمة ، وسدًا للذريعة .

(١) انظر الإنصاف (٣ /٢٧٨) . قال المرداوى : هذا هو المذهب ، نقله الجماعة عن أحمد ، وعليه أكثر الأصحاب .

(٢) انظر المهذب مع المجموع (٦ /٢٧٦) .

(٣) انظر المجموع شرح المهذب (٦ /٢٨٠) .

(٤) انظر فتح القدير (٢ /٣٢٥) .

(٥) انظر الإنصاف (٣ /٢٧٨) . قال المرداوى : وقال أبو حكيم : يتخرج أن يفطر ، واختاره أبو بكر ، وقال ابن عقيل : يجب الفطر سرا ، وهو حسن .

وقال فى « الرعاية » - فيمن رأى هلال شوال وحده - وعنه : يفطر ، وقيل : سرا .

(٦) انظر فتح القدير (٢ /٣٢٥) .

وليس هذا معارضا بحديث : « صومكم يوم تصومون . . إلخ » ، بل غاية ما فى الحديث : أنه يطلب إلى المسلمين من رأى منهم الهلال وحده دون أن يثبت ذلك عند الناس : إما أن يسر بفطره ملتزما إظهار ما عليه الجماعة ، وإما أنه يستحب له الصيام - موافقة لمجموع الأمة - والفطر يوم يفطرون ، إذ لا يمكنه بفطره قبلهم أن يعيش العيد وحده ، لا أنه يجب عليه الصيام . [1] والله - تعالى - أعلم .

(١) حتى قيل : إنه لو أفطر لزمه القضاء ، واختلف فى وجوب الكفارة عليه ، هل تلزمه أولا ؟

باب النية فى الصيام

مسألة فى أن صيام الفرض لا يجزىء إلا بتبييت النية

وأما مسألة تبييت النية فى الصيام ، فأوسط الأقوال عند ابن تيمية : أن صيام الفرض لا يجزىء إلا بتبييت النية[1] .

وتبييت النية عنده — متحقق بعلم الصائم أن غدًا من رمضان ، وأنه يريد صومه سواء تلفظ بالنية ، أو لم يتلفظ[2] .

قال ابن تيمية : وهذا ما دل عليه حديث حفصة ، وابن عمر .[3] فإن

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /١٢٠) .

(٢) المصدر السابق (٢٥ /٢١٥) .

(٣) حديث حفصة رواه عنها أخوها عبد الله (أى : ابن عمر) ، أخرجه الترمذى من طريق إسحاق بن منصور ، وأخرجه أبو داود من طريق أحمد بن صالح ، وفيه أن حفصة — « رضى الله عنها » — قالت : قال النبى — ﷺ — : « من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له » .

قال الترمذى : حديث حفصة حديث لا نعرفه مرفوعا إلا من هذا الوجه ، وقد روى عن نافع عن ابن عمر قوله ، وهو أصح ، وإنما معنى هذا عند بعض أهل العلم : لا صيام لمن لم يجمع الصيام قبل طلوع الفجر فى رمضان ، أو فى قضاء رمضان ، أو فى صيام نذر ، إذا لم ينوه من الليل لم يجزه .

وهذا الحديث قد أطال النووى الكلام عنه فى « المجموع » ذاكرا تخريجاته ، ومحصيا =

كان الصيام نفلا فيجزىء بنية من النهار ، كما دل عليه قوله : « إنى صائم »[1] كما أن الصلاة المكتوبة يجب فيها من الأركان – كالقيام ، والاستقرار على الأرض – ما لا يجب فى التطوع توسيعًا من الله على عباده فى طرق التطوع ، فإن أنواع التطوعات دائما أوسع من أنواع المفروضات[2] .

وهو قول الشافعى – رحمه الله تعالى – [3] ، وبه قال أحمد[4] ،

= طرقه ، ومعرفا بالموقوف منها والمرفوع بما حاصله : أنه حديث حسن يحتج به اعتمادا على رواية الثقات الذين رووه مرفوعًا .

انظر سنن أبى داود مع العون (٧ /١٢٢) كتاب الصوم ، باب : « النية فى الصوم » . وانظر سنن الترمذى مع التحفة (٣ /٤٢٦) أبواب الصوم ، باب : « ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل » . وانظر المجموع للنووى (٦ /٢٨٩) .

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه ، فى كتاب الصيام ، باب : « جواز صوم النافلة بنية من النهار قبل الزوال » . انظر مسلم بشرح النووى (٣ /٢١٠) .

وأخرجه أبو داود فى سننه من حديث عائشة بنت طلحة عن عائشة – « رضى الله عنها » – قالت : « كان النبى – ﷺ – إذا دخل علىّ قال : هل عندكم طعام ؟ فإذا قلنا : لا ، قال : إنى صائم » .

السنن مع العون (٧ /١٢٤) كتاب الصوم ، باب : « فى الرخصة فيه » .

وهذا الذى ذكر – بشأن حديث حفصة – يتضح به صواب ما ذهب إليه ابن تيمية فى هذا الاختيار مما وافق فيه الجمهور .

وكذلك الأمر بالنسبة للقول بالإجزاء فى صوم النافلة بنية من النهار ، لدلالة حديث « إنى صائم » عليه . و الله أعلم .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /١٢٠) .

(٣) انظر المجموع للنووى (٦ /٢٨٩ ، ٢٩٢) .

(٤) انظر الإنصاف (٣ /٢٩٣ ، ٢٩٧) .

واختلف قولهما : هل يجزىء التطوع بالنية بعد الزوال[1] ؟ والأظهر صحته[2] ، كما نقل عن الصحابة .

ومذهب أبي حنيفة : أنه يجزىء كل صوم فرضا كان أو نفلا بنية قبل الزوال ، كما دل عليه حديث عاشوراء[3] .

ومذهب مالك : أنه لا يجزىء الصوم إلا مبيتًا من الليل ، فرضًا كان ، أو نفلا على ظاهر حديث حفصة ، وابن عمر[4] .

---

(١) قال النووى فى « المجموع » : قال الشافعى والأصحاب : يصح صوم النفل بنية من النهار قبل الزوال ، وشذ عن الأصحاب المزنى ، وأبو يحيى البلخى ، فقالا : لا يصح إلا بنية من الليل ، وهذا شاذ ضعيف ، وهل يصح بنية بعد الزوال ؟ فيه قولان (أصحهما) : لا يصح ، ونص فى كتابين من الجديد على صحته .

وفى « الإنصاف » : أن المذهب يصح فيه صوم النفل بنية من النهار ، قبل الزوال وبعده ، وهو من المفردات ، وقال القاضى : لا يجزئه بعد الزوال .

انظر المجموع للنووى (٦ /٢٩٢) ، والإنصاف (٣ /٢٩٧ ، ٢٩٨) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /١٢٠) .

(٣) انظر الهداية (١ /١١٨ ، ١١٩) .

(٤) انظر القوانين لابن جزى (١٠٣) .

باب الأعذار التى تبيح الفطر

مسألة فى أنه يجوز الفطر لمن سافر فى أثناء اليوم

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أن الأظهر جواز الفطر لمن سافر فى أثناء اليوم(١) .

قال ابن تيمية : وثبت فى السنن أن من الصحابة من كان يفطر إذا خرج من يومه ، ويذكر أن ذلك سنة النبى – صلى الله عليه وسلم – .

وهو مذهب أحمد (٢) ، وإسحاق(٣) .

ووجه فى مذهب الشافعى(٤) .ومذهب أبى حنيفة ، ومالك ، والشافعى : أنه لا يباح له الفطر ذلك اليوم(٥) ، وهو قول مكحول ، والزهرى ، ويحيى الأنصارى .(٦) ووجه ذلك : أن الصوم عبادة تختلف

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٢١٢) .

(٢) انظر المنح الشافيات شرح المفردات للبهوتى (١ /٢٨٧) ، والإنصاف (٣ /٢٨٩) ، وعن أحمد رواية كمذهب الجمهور .

(٣) المصدر السابق ، وانظر المجموع للنووى (٦ /٢٦١) .

(٤) انظر المجموع للنووى (٦ /٢٦١) .

(٥) انظر حاشية ابن عابدين (٢ /٤٣١) ، والكافى لابن عبد البر (١ /٣٣٨) ، والقوانين (١٠٦) ، والمجموع (٦ /٢٦١) ، ومغنى المحتاج (١ /٤٣٧) .

(٦) انظر المنح الشافيات للبهوتى (١ /٢٨٧) .

بالحضر والسفر ، فإذا اجتمعا فيها غلب حكم الحضر كالصلاة .

ووجه ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه أحمد ، وإسحاق : ما رواه الترمذى - وحسنه - عن محمد بن كعب قال : « أتيت فى رمضان أنس بن مالك ، وهو يريد سفرا ، وقد رحلت له راحلته ، ولبس ثياب السفر ، فدعا بطعام فأكل ، فقلت له : سنة ؟ فقال : سنة ، ثم ركب » .(١) وما رواه أبو داود عن عبيد بن جبير قال : ركبت مع أبى بصرة الغفارى فى سفينة من الفسطاط فى رمضان ، فدفع ثم قرب غداءه ، ثم قال : اقترب ، فقلت : ألست بين البيوت ، فقال أبو بصرة : أرغبت عن سنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ؟ »(٢) .

قال الشوكانى : « والحديثان يدلان على أن للمسافر أن يفطر قبل خروجه من الموضع الذى أراد السفر منه ، وقال ابن العربى : وأما حديث أنس فصحيح يقتضى جواز الفطر مع أهبة السفر ، وهذا هو الحق »(٣) .

---

(١) أخرجه الترمذى فى الصوم ، باب : « ما جاء فيمن أكل ثم خرج يريد سفرا » . انظر السنن مع التحفة (٣ /٥١٢) .

(٢) أخرجه أبو داود فى كتاب الصوم ، باب : « متى يفطر المسافر إذا خرج » .

انظر السنن مع العون (٧ /٥٣ ، ٥٤) .

(٣) انظر نيل الأوطار (٥ /٣٠٦ ، ٣٠٧) .

وقول الشوكانى : « والحديثان يدلان على أن للمسافر أن يفطر قبل خروجه من الموضع الذى أراد السفر منه » ، هو قول الحسن ، قال فى « العون » : وعن الحسن أنه قال : يفطر إن شاء وهو فى بيته يوم يريد أن يخرج .

وقال به إسحاق بن راهويه . قال فى « العون » : قال إسحاق : إذا وضع رجله فى الرحل فله أن يفطر ، وحكاه عن أنس .

=

وظاهر من النصين السابقين تصريح أنس ، وأبي بصرة بأن الإفطار للمسافر قبل مجاوزة البيوت من السنة ، وقول الصحابي : « من السنة » ينصرف إلى سنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ويأخذ به المروى حكم المرفوع كما هو المقرر في الأصول .

وبذلك يتحقق صواب ما ذهب إليه ابن تيمية في هذا الاختيار مما وافق فيه مذهب أحمد ، وإسحاق .

= وهذا خلاف ما ذهب إليه الحنابلة حيث اشترطوا لجواز الفطر « هنا » : أن يخرج إلى حدّ مفارقة بيوت قريته العامرة ، وهذا قول عمرو بن شرحبيل ، والشعبي ، وأبي داود ، وابن المنذر . وظاهر كلام ابن تيمية في هذا الاختيار عدم اشتراط الخروج ، بل له أن يفطر إن شاء وهو في بيته . و الله أعلم .

انظر عون المعبود (٧ /٥٥) ، وانظر المنح الشافيات (١ /٢٨٧) ، والإنصاف (٣ /٢٨٩) .

باب في ذكر مسائل مما اختلف فيها بين العلماء من حيث إنها تفطر أو لا تفطر

والأظهر عند ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أن الكحل ، والحقنة ، وما يقطر فى إحليله ، ومداواة المأمومة والجائفة لا يفطر[1] .

قال ابن تيمية : إن الصيام من دين المسلمين الذى يحتاج إلى معرفته الخاص والعام فلو كانت هذه الأمور مما حرمها الله ورسوله فى الصيام ويفسد بها لكان هذا مما يجب على الرسول بيانه ، ولو ذكر ذلك لعلمه الصحابة ، وبلغوه الأمة ، كما بلغوا سائر شرعه ، فلما لم ينقل أحد من أهل العلم عن النبى – صلى الله عليه وسلم – فى ذلك لا حديثا صحيحا ، ولا ضعيفا ، ولا مرسلا ، علم أنه لم يَذْكر شيئا من ذلك .

والحديث الذى ورد فى الكحل ضعيف[2] .

والذين قالوا : إن هذه الأمور تفطر كالحقنة ، ومداواة المأمومة ، والجائفة ، لم يكن معهم حجة عن النبى – صلى الله عليه وسلم – وإنما ذكروا ذلك بما رأوه من القياس ، وأقوى ما احتجوا به قوله « وبالغ فى الاستنشاق إلا أن تكون صائما »[3] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٢٣٣ ، ٢٣٤) .

(٢) سيأتى تخريجه بعد قليل .

(٣) أخرجه الترمذى فى الصوم ، باب : « ما جاء فى كراهية مبالغة الاستنشاق للصائم » ، وقال : هذا حديث حسن صحيح . انظر السنن مع التحفة (٣ /٤٩٩) .

قالوا : فدل ذلك على أن ما وصل إلى الدماغ يفطر الصائم إذا كان بفعله ، وعلى القياس كل ما وصل إلى جوفه بفعله من حقنة وغيرها ، سواء كان ذلك في موضع الطعام والغذاء أو غيره من حشو جوفه .

وإذا كان عمدتهم هذه الأقيسة ، ونحوها لم يجز إفساد الصوم بمثل هذه الأقيسة لوجوه : ـ

أحدها : أن الرسول إذا لم يحرم الشيء ، ولم يوجبه علم أنه ليس بحرام ولا واجب ، وأن القياس المثبت لوجوبه وتحريمه فاسد .

وليس في الكتاب والسنة ما يدل على الإفطار بهذه الأشياء التي ذكرها بعض أهل الفقه فعلمنا أنها ليست مفطرة[1] .

ثانيها : أن الأحكام التي تحتاج إليها الأمة ، لابد من أن يبينها الرسول – صلى الله عليه وسلم – بيانا عاما ولابد أن تنقلها الأمة فإذا انتفى هذا علم أنه ليس من الدين ، كما هو المعلوم أنه لم يفرض صيام شهر غير رمضان[2] .

ثالثها : أنه يلزم لصحة القياس أن يكون إما قياس علة بإثبات الجامع ، وإما بإلغاء الفارق .

فإما أن يدل دليل على العلة في الأصل فيعدى بها إلى الفرع ، وإما أن يعلم أن لا فارق بينهما من الأوصاف المعتبرة شرعا . وهذا القياس هنا منتف[3] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٢٣٦) .
(٢) المصدر السابق .
(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٢٤٢) .

رابعها : أن القياس إنما يصح إذا لم يدل كلام الشارع على علة الحكم إذا سبرنا أوصاف الأصل فلم يكن فيها ما يصلح للعلة إلا الوصف المعين ، وحيث أثبتنا علة الأصل بالمناسبة ، أو الدوران ، أو الشبه المطرد عند من يقول به ، فلابد من السبر ، فإذا كان فى الأصل وصفان مناسبان لم يجز أن يقول : الحكم بهذا دون هذا(١) .

وذكر ابن تيمية ،وجها خامسا ، وسادسا ،وأطال الكلام بهذا الخصوص بما حاصله أن هذه الأشياء لا تفطر(٢) .

وما قال به ابن تيمية من أن الكحل لا يفطر هو مذهب الحنفية(٣) ، والشافعية(٤) ، وبعض المالكية(٥) ، وحكاه ابن المنذر عن عطاء ، والحسن البصرى والنخعى ، والأوزاعى ، وأبى ثور ، وحكاه غيره عن ابن عمر ، وأنس ، وابن أبى أوفى من الصحابة – رضى الله عنهم – وبه قال أبو داود ، وذلك سواء وجد طعم الكحل فى حلقه ، أم لا(٦) ؟

وحكى ابن المنذر عن سليمان التيمى ، ومنصور بن المعتمر ، وابن شبرمة ، وابن أبى ليلى أنهم قالوا : يبطل به – يعنى الاكتحال – صومه(٧) .

---

(١) المصدر السابق (٢٥ /٢٤٤) .
(٢) انظر مجوع الفتاوى (٢٥ /٢٤٦ ، ٢٤٧) .
(٣) انظر الهداية (١ /١٢٦) .
(٤) انظر المجموع شرح المهذب للنووى (٦ /٣٤٨) .
(٥) قال ابن جزى فى القوانين (١٠٤) : وقال أبو مصعب : لا يفطر – يعنى الاكتحال – وفاقا لهما . أى : للشافعى ، وأبى حنيفة .
(٦) انظر المجموع للنووى (٦ /٣٤٨) .
(٧) المصدر السابق .

وقال قتادة : يجوز بالإثمد ، ويكره بالصبر[1] .

ومذهب مالك[2]، وأحمد[3]: أن الاكتحال بما يصل إلى الحلق يفطر . قال ابن جزى : وأما الكحل فإن كان لا يتحلل منه شيء لم يفطر ، فإن تحلل منه شيء أفطر . . . ، ومنعه ابن القاسم مطلقا وفاقا لابن حنبل[4] .

وفى « الإنصاف » : لو اكتحل بما يصل إلى حلقه فسد صومه ، سواء كان بكحل ، أو صبر ، أو قطور ، أو ذرور ، أو إثمد مطيب ، وهذا المذهب فى ذلك كله ، وعليه أكثر الأصحاب[5] .

وحجتهم فى ذلك حديث أبى داود : « أن النبى – صلى الله عليه وسلم – أمر بالإثمد المروح عند النوم ، وقال : ليتقه الصائم »[6] .

وهذا الحديث لا يصلح الاحتجاج به لنكارته .

قال أبو داود : « قال لى يحيى بن معين : هو حديث منكر ، يعنى : حديث الكحل »[7] .

وإذا علم هذا فإنه يظهر به صواب ما ذهب إليه ابن تيمية مما وافق

---

(١) انظر المجموع للنووى (٦ /٣٤٨) .
(٢) انظر القوانين (١٠٤) .
(٣) انظر الإنصاف (٣ /٢٩٩) .
(٤) انظر القوانين (١٠٤) .
(٥) انظر الإنصاف (٣ /٢٩٩) .
(٦) أخرجه أبو داود فى سننه ، كتاب الصوم ، باب فى : « الكحل عند النوم للصائم » . انظر السنن مع العون (٧ /٤) .
(٧) انظر سنن أبى داود مع عون المعبود (٧ /٥) .

فيه أكثر العلماء .

وما قال به ابن تيمية من أن الحقنة لا تفطر هو قول في مذهب مالك[(١)] ، ونقل النووي في « مجموعه » عن الحسن بن صالح ، وداود مثل ذلك[(٢)] .

ومذهب أبي حنيفة [(٣)] ، والشافعي [(٤)] ، وأحمد [(٥)] ، وقول في مذهب مالك [(٦)] : أنها تفطر ، ونقله ابن المنذر عن عطاء ، والثوري ، وإسحاق[(٧)] .

وذلك لقول ابن عباس : « الفطر مما دخل » [(٨)] ؛ ولوجود معنى الفطر – يعني في الحقنة – وهو : وصول ما فيه صلاح البدن إلى الجوف[(٩)] .

---

(١) قال ابن جزى في القوانين (١٠٤) : أما الحقنة ففيها ثلاثة أقوال : الإفطار بها وفاقا لأبي حنيفة وابن حنبل ، وعدمه ، وتخصيص الفطر بالحقنة بالمائعات .

(٢) انظر المجموع (٦ /٣٢٠) .

(٣) انظر الهداية (١ /١٢٥) .

(٤) انظر المجموع (٦ /٣٢٠) .

(٥) انظر الإنصاف (٣ /٢٩٩) .

(٦) انظر القوانين (١٠٤) .

(٧) انظر المجموع (٦ /٣٢٠) .

(٨) ذكر البخاري في صحيحه عن ابن عباس تعليقا : « الصوم مما دخل وليس مما خرج » .
قال ابن حجر : وقول ابن عباس وصله بن ابن أبي شيبة عن وكيع عن الأعمش عن ابن ظبيان عن ابن عباس في الحجامة للصائم قال : « الفطر مما دخل ، وليس مما خرج ، والوضوء مما خرج ، وليس مما دخل » . انظر البخاري مع الفتح (٤ /٢٠٥ ، ٢٠٧) .

(٩) انظر الهداية (١ /١٢٥) ، وانظر الفروع (٣ /٤٧) .

والحق أن هذا القول متوجه فى الباب لما ذكر من وجود معنى الفطر ، ولقول ابن عباس : « الفطر مما دخل » .

ويجدر هنا أن نشيرإلى أنه ليس يقصد بالحقن ما هو معروف عندنا الآن من الحقن فى العضل والوريد بالسرنجات الطبية ، وإنما يراد به الحقن المستخدم عندهم ، والذى هو توصيل الدواء إلى باطن المريض من مخرجه ، وبمعنى أدق هو الحقن عن طريق الشرج .

أما الحقن الذى نعرفه فالظاهر أنه لا يدخل تحت ما قال ابن عباس : « الفطر مما دخل » إذ إنه ينتقل إلى الجسم عبر الدم إلى جزئياته ، فلا يكون داخلا بالمعنى المتعارف عليه ، الذى هو الوصول إلى الجوف عن طريق الفتحات الطبيعية ، ومن هنا يتوجه القول بأنه لا يفطر على نحو ما ذهب إليه الفقهاء المحدثون[١] .

وما قال به ابن تيمية من أن القطر فى إحليله لا يفطر هو قول أبى حنيفة[٢] ، ومذهب مالك[٣] والحسن بن صالح ، وداود[٤] .

ومذهب الشافعية[٥] ، وقول أبى يوسف : أنه يفطر[٦] .

---

(١) جاء فى فقه السنة للشيخ سيد سابق (١ /٣٩٠) : أن الحقنة مطلقا لا تفطر ، سواء أكانت للتغذية أم لغيرها ، وسواء أكانت فى العروق أم تحت الجلد ، فإنها وإن وصلت إلى الجوف ، فإنما تصل إليه من غير المنفذ المعتاد .

(٢) انظر الهداية (١ /١٢٥) .

(٣) انظر القوانين (١٠٤) .

(٤) انظر المجموع (٦ /٣٢٠) .

(٥) المصدر السابق .

(٦) انظر الهداية (١ /١٢٥) ، قال المرغينانى : وقول محمد مضطرب فيه .

وما قال به ابن تيمية من أن مداوة المأمومة ، والجائفة لا تفطر هو مذهب مالك[١] ، وقول أبي يوسف ، ومحمد[٢] ، وقاله أبو ثور ، وداود[٣] .

ومذهب الشافعي[٤] ، وأحمد : أنها تفطر[٥] .

والمشهور عن أبي حنيفة : أنه إن كان الدواء رطبا أفطر ، وإن كان يابسا فلا .[٦] .

ويظهر بهذا أن ما قال به ابن تيمية في هذا الباب – في جملته – مما قاله العلماء ، ولا يعد في واحد منها خارجا عن المأثور .

مسألة في الفطر بالحجامة وما في معناها من الفصاد

والصواب عند ابن تيمية – رحمه الله – أنه يفطر بالحجامة ، والفصاد ؛ لأن المعنى الموجود في الحجامة موجود في الفصاد طبعا ، وشرعا[٧] .

قال ابن تيمية : والفطر بالحجامة على وفق الأصول ، والقياس ، وأنه من جنس الفطر يوم الحيض ، والاستقاءة ، وبالاستمناء[٨] .

---

(١) انظر القوانين (١٠٤) .
(٢) انظر الهداية (١ /١٢٥) .
(٣) انظر المجموع (٦ /٣٢٠) .
(٤) انظر المصدر السابق .
(٥) انظر الإنصاف (٣ /٢٩٩ ، ٣٠٠) .
(٦) انظر الهداية (١ /١٢٥) .
(٧) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٢٥٦) .
(٨) المصدر السابق .

وحديث الفطر بالحجامة ناسخ لحديث الاحتجام صائما[1].

أما الحاجم فإنه يجتذب الهواء الذى فى القارورة بامتصاصه ، والهواء يجتذب ما فيها من الدم فربما صعد مع الهواء شىء من الدم ، ودخل فى حلقه وهو لا يشعر .

والحكمة إذا كانت خفية ، أو مستترة علق الحكم بالمظنة ، والشارط ليس بحاجم وهذا المعنى منتف فيه فلا يفطر الشارط وكذلك الحاجم الذى لا يمص القارورة بل يمص غيرها ، أو يأخذ الدم بطريق أخرى .

وقوله : « أفطر الحاجم والمحجوم » خرج على الحاجم المعروف المعتاد .[2] وما قال به ابن تيمية – رحمه الله تعالى – من أنه يفطر بالحجامة هو قول على بن أبى طالب ، وأبى هريرة ،وعائشة ،والحسن البصرى ، وابن سيرين ، وعطاء ، والأوزاعى ، وإسحاق ، وابن المنذر ، وابن خزيمة[3] وهو مذهب أحمد[4] .

وللعلماء قول ثان : أن الحجامة لا يفطر بها لا الحاجم ، ولا المحجوم ، وبه قال ابن مسعود ، وابن عمر ، وابن عباس ، وأنس بن مالك ، وأبو سعيد الخدرى ، وأم سلمة ، وسعيد بن المسيب ، وعروة بن الزبير ،

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٥/ ٢٥٥) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٢٥٧) .

(٣) انظر المجموع للنووى (٦ /٣٤٩) .

(٤) انظر الإنصاف (٣ /٣٠٢) ففيه : « أن من حجم ، أو احتجم فسد صومه ، قال المرداوى : هذا المذهب ، وعليه جماهير الأصحاب ، ونص عليه ، وهو من المفردات ، وعنه : إن علما النهى أفطرا ، وإلا فلا .

والشعبى ، والثورى ، والنخعى .[1] وهو مذهب الجمهور : أبى حنيفة[2] ومالك [3] ، والشافعى [4] . وقال به أبو داود[5] .

أما ما ذهب إليه ابن تيمية من أن الحاجم يفطر إذا مص القارورة وإلا فلا فليس يعرف فى مذهب الحنابلة أحد قال به[6] .

ففى الإنصاف : وقال الخرقى : أو « احتجم » ، فظاهره : أن الحاجم لا يفطر . ولا نعلم أحدا من الأصحاب فرق فى الفطر وعدمه بين الحاجم والمحجوم[7] .

قال فى « الفروع » : وكذا قال ، ولعل مراده ما اختاره شيخنا — يعنى ابن تيمية — : أن الحاجم يفطر إذا مص القارورة[8] .

وأما ما ذهب إليه من أنَّ الفصاد يفطر فهو أحد الوجهين فى مذهب أحمد ، وفى المذهب وجه آخر : أنه لا يفطربغير الحجامة ، فلا يفطر بالفصد . قال المرداوى : وهو الصحيح منهما .[9] ويرجع الخلاف فى هذا الباب إلى التعارض بين المروى بهذا الخصوص . ففى « الترمذى » من حديث

---

(١) انظر المجموع للنووى (٦ /٣٤٩) .

(٢) انظر المبسوط (٣ /٥٦) .

(٣) انظر القوانين (١٠٥) ، قال ابن جزى : « وأما الحجامة فلا تفطر خلافا لابن حنبل ، وإسحاق ، وابن المنذر . . . » .

(٤) انظر المجموع للنووى (٦ /٣٤٩) .

(٥) المصدر السابق .

(٦) انظر الإنصاف (٣ /٣٠٢) .

(٧) المصدر السابق .

(٨) انظر الفروع (٣ /٤٨) .

(٩) انظر الإنصاف (٣ /٣٠٣) .

رافع بن خديج أن النبى – صلى الله عليه وسلم – قال : « أفطر الحاجم والمحجوم »[1] .

قال الترمذى : وفى الباب عن سعد ، وعلى ، وشداد بن أوس ، وثوبان ، وأسامة بن زيد ، وعائشة ، ومعقل بن يسار – ويقال : معقل بن سنان – وأبى هريرة ، وابن عباس ، وأبى موسى ، وبلال ، وحديث رافع بن خديج حسن صحيح ، وذكر عن أحمد أنه قال : أصح شىء فى هذا الباب حديث رافع بن خديج[2] .

وقال البخارى : « ويروى عن الحسن عن غير واحد مرفوعا : « أفطر الحاجم ، والمحجوم » ، وقال لى عياش : حدثنا عبد الأعلى ، حدثنا يونس عن الحسن مثله ، قيل له : عن النبى – صلى الله عليه وسلم ؟ قال : نعم ، ثم قال : الله أعلم »[3] .

وهذا الذى تقدم يعارضه ما رواه البخارى عن ابن عباس – رضى الله عنهما – قال : « احتجم النبى – صلى الله عليه وسلم – وهو صائم » ، وله أيضا : « احتجم وهو محرم ، وهو صائم »[4] .

وفى الترمذى عن ابن عباس قال : « احتجم النبى – صلى الله عليه

---

(١) أخرجه الترمذى فى سننه ، فى الصوم ، باب : « ما جاء فى كراهية الحجامة للصائم » .
انظر السنن مع التحفة (٣ /٤٨٤) ، وأخرجه أبو داود فى سننه من حديث ثوبان .
انظر السنن مع العون (٦ /٤٩٣) كتاب الصوم ، باب : « فى الصائم يحتجم » .
(٢) انظر سنن الترمذى مع التحفة (٣ /٤٨٥) .
(٣) البخارى مع الفتح (٤ /٢٠٥) ، كتاب الصوم ، باب : « الحجامة والقىء للصائم » .
(٤) أخرجه البخارى ، فى كتاب الصوم ، باب : « الحجامة والقىء للصائم » . البخارى مع الفتح (٤ /٢٠٥) .

وسلم - وهو محرم صائم »[1] .

فابن تيمية - رحمه الله تعالى - ذهب فى رفع هذا التعارض إلى القول بأن حديث « أفطر الحاجم » ، والمحجوم » ، ناسخ لحديث : « احتجم النبى - صلى الله عليه وسلم - وهو صائم » .

والحق أنه ليس ثم قرينة قاطعة يستفاد منها أن حديث « أفطر الحاجم والمحجوم » هو المتأخر الذى يلزم المصير إليه ، والقول به ، ومن « هنا » فإن دعوى النسخ يكون فيها نظر[2] .

---

(١) أخرجه الترمذى فى الصوم باب : « ما جاء من الرخصة فى ذلك » . يعنى : فى الحجامة ، وقال : هذا حديث صحيح . انظر السنن مع التحفة (٣ /٤٨٧) .

(٢) وقال الجمهور : إن حديث « أفطر الحاجم والمحجوم » هو المنسوخ بحديث ابن عباس : « احتجم النبى - ﷺ - وهو صائم محرم » ، وأطال النووى الكلام على ذلك فى المجموع (٦ /٣٥١ ، وما بعدها) ، وبهذا قال الشافعى ، ونصره البيهقى ، وهو ظاهر من قول ابن عباس : « وهو صائم محرم » ، فإن ابن عباس صحب النبى - ﷺ - محرما فى حجة الوداع سنة عشرة من الهجرة ، ولم يصحبه محرما قبل ذلك ، وحديث شداد : « أفطر الحاجم والمحجوم » الذى استند إليه ابن تيمية كان سنة الفتح ، أى : قبل حديث ابن عباس بسنتين .

ويعكر عليه : أن النبى - ﷺ - لم يثبت عنه الصوم فى سفره فى حجة الوداع ، وابن عباس يقول : « وهو صائم محرم » . ويؤيد هذا لفظ البخارى المتقدم أن ابن عباس قال : « إن النبى - ﷺ - احتجم وهو محرم ، واحتجم وهو صائم » فيكون قوله : « وهو صائم محرم » من قبيل اختلاط الرواة ، وعليه فإنه يظهر أنه لا متعلق لهم بالحديث فى دعوى النسخ بأن ابن عباس قال : « احتجم وهو محرم صائم » وما كان ذلك إلا عام حجة الوداع : لأن قول ابن عباس هذا بدلالة حديث البخارى « أنه احتجم وهو محرم » معناه : أن ذلك غير احتجامه وهو صائم ، وعليه فإن احتجامه فى الصيام غير معلوم فى أى سنة كان ؟ ولازمه عدم التسليم بدعوى النسخ للجهل بالتاريخ . =

والأولى بالقبول فى هذا الباب أن يقال بما رواه أبو داود فى سننه من طريق عبد الرحمن بن أبى ليلى قال : حدثنى رجل من أصحاب النبى – صلى الله عليه وسلم – أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – نهى عن الحجامة والمواصلة ، ولم يحرمهما إبقاء على أصحابه . . »[1] .

قال ابن حجر فى الفتح : « إسناده صحيح ، والجهالة بالصحابى لا تضر . . ، وقد رواه ابن أبى شيبة عن وكيع عن الثورى بإسناده هذا ولفظه : « عن أصحاب محمد – صلى الله عليه وسلم – قالوا : إنما نهى النبى – صلى الله عليه وسلم – عن الحجامة للصائم ، وكرهها للضعيف »[2] .

ويؤيده ما رواه أبو داود عن أنس قال : « ما كنا ندع الحجامة للصائم

= ويظهر من مجموع ما ذكر أن دعوى النسخ – سواء ممن ذهب إليها مانعا الفطر بالحجامة كالجمهور أو ذهب إليها مثبتا الفطر بالحجامة كابن تيمية ومن وافقهم – لا يسلم بها ، وليس يدل عليها ما يقطع بصحتها .

والأولى بالقبول : إنما هو الجمع بين الأدلة – على نحو ما تقدم – بما حاصله صحة مذهب الجمهور ، ومن هنا يتأكد أنه ليس ثم حاجة بالجمهور لأن يتمسكوا بدعوى النسخ . و الله أعلم .

(١) أخرجه أبو داود فى سننه ، فى كتاب الصوم ، باب : « الرخصة فى ذلك » .

يعنى فى الحجامة . انظر السنن مع العون (٦ / ٥٠٠) .

(٢) انظر فتح البارى (٤ / ٢١٠) .

وفى الباب من حديث أبى سعيد الخدرى : « أرخص النبى – ﷺ – فى الحجامة للصائم » . قال ابن حزم : وإسناده صحيح ، فوجب الأخذ به ؛ لأن الرخصة إنما تكون بعد العزيمة ، فدل على نسخ الفطر بالحجامة سواء كان حاجما ، أو محجوما . انظر فتح البارى (٤ / ٢١٠) ، وانظر المحلى (٦ / ٢٠٤ ، ٢٠٥) .

إلا كراهية الجهد »[1] .

وبهذا يمكن الجمع بين أحاديث الباب بأن الحجامة مكروهة فى حق من كان يضعف بها ، وتزداد الكراهة إذا كان الضعف يبلغ إلى حد أن يكون سببا للإفطار ، ولا تكره فى حق من كان لا يضعف بها ، وبالجملة : فإن تجنب الحجامة للصائم أولى ، وبذا يحمل قوله : « أفطر الحاجم والمحجوم » على المجاز لهذه الأدلة الصارفة . يعنى باعتبار ما يؤول إليها حاله من الضعف الذى يكون سببا فى الفطر ، هذا بخصوص المحجوم ، وأما بخصوص الحاجم فباعتبار ما قد يصل إلى جوفه من الدم بمصه القارورة .

وحاصل هذا رجحان قول الجمهور : « أن الحجامة لا تفطر » . قال الشافعى : « والذى أحفظ عن الصحابة ، والتابعين ، وعامة أهل العلم : أنه لا يفطر أحد بالحجامة »[2] .

---

(١) أخرجه أبو داود فى الصوم ، باب : « الرخصة فى ذلك » – يعنى فى الحجامة .
انظر السنن مع العون (٦ /٥٠١) .

(٢) هكذا نقل ابن حجر فى الفتح عن الشافعى ، وعزاه إلى كتاب « اختلاف الحديث » ، ولعله اعتمد على نسخة غير التى فى أيدينا ، فالذى فى « اختلاف الحديث » قال الشافعى : « والذى أحفظ عن بعض أصحاب رسول الله ، والتابعين ، وعامة المدنيين : أنه لا يفطر أحد بالحجامة » .
انظر فتح البارى (٤ /٢٠٩) ، وانظر اختلاف الحديث بهامش الأم للشافعى (٧ /٢٣٨) .

باب فى مسائل قضاء الصيام

مسألة فيمن شك فى طلوع الفجر ، أو دخول المغرب ، فأكل أو شرب فتبين له خلاف ما اعتقد هل يلزمه القضاء ؟

وأما من شك هل طلع الفجر ؟ أو لم يطلع ؟ فاعتقد أنه ليل فاختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – لمن حاله تلك – جواز أن يأكل ويشرب حتى يتبين الطلوع ، ولو علم بعد ذلك أنه أكل بعد طلوع الفجر ، فالأظهر : أن لا قضاء عليه[1] .

قال ابن تيمية : وهو الثابت عن عمر ، وقال به طائفة من السلف ، والخلف [2] .

ونص اختيار ابن تيمية هذا عند البعلى : أن من أكل فى شهر رمضان معتقدا أنه ليل ، فبان نهارًا ، فلا قضاء عليه[3] .

وكذلك فإن ابن تيمية – رحمه الله – يرى أنه لا يستحب مع الغيم تأخير الفطر إلى أن يتيقن الغروب ، فإذا تبين لهم أن الفطر كان قبل الغروب لا يجب القضاء ؛ لما روته أسماء ، فعنها أنها قالت : « أفطرنا يوما من رمضان

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٢١٦) .

(٢) المصدر السابق ، وسيأتى بيان ذلك .

(٣) انظر الاختيارات العلمية (١٠٩) .

فى غيم على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ثم طلعت الشمس . . . الحديث »[1] .

قال ابن تيمية : فلو أمرهم النبى - صلى الله عليه وسلم - بالقضاء لشاع ذلك كما نقل عن فطرهم ، فلمّا لم ينقل ذلك دل على أنه لم يأمرهم به[2] .

فإن قيل : فقد قيل لهشام بن عروة : فأمروا بالقضاء ؟ قال : « بد من قضاء » .

قيل : هشام قال برأيه ، ولم يرو ذلك فى الحديث ، ويدل على أنه لم يكن عنده بذلك علم : أن معمرا روى عنه ، قال : سمعت هشاما قال : لا أدرى أقضوا أم لا ؟

وقد ذكر هذا ، وهذا عند البخارى ، والحديث رواه عن أمه فاطمة بنت المنذر عن أسماء ، وقد نقل هشام عن أبيه عروة : أنهم لم يؤمروا بالقضاء ، وعروة أعلم من ابنه[3] ، وهذا هو قول إسحاق بن راهويه ، وهو قرين أحمد بن حنبل ، ويوافقه فى المذهب أصوله وفروعه ، وقولهما كثيرا ما يجمع بينهما[4] .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب إسحاق بن راهويه ، وداود ، وحكى ذلك عن عطاء ، وعروة بن الزبير ، والحسن البصرى ، ومجاهد[5] .

---

(١) سيأتى تخريجه بعد قليل .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٢٣١ ، ٢٣٢) .

(٣) نقل النووى فى المجموع ، وصاحب عون المعبود عدم القضاء عن عروة .

انظر المجموع (٦ /٣٠٩) ، وانظر عون المعبود (٦ /٤٨٥) .

(٤) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٢٣٢) .

(٥) انظرالمجموع للنووى (٦ /٣٠٩) ، وفتح البارى (٤ /٢٣٦) ، وعون المعبود =

ومذهب أبي حنيفة ، ومالك ، والشافعي ، وأحمد : أنه يلزم القضاء من أكل أو شرب ، أو جامع ظانا غروب الشمس ، أو عدم طلوع الفجر ، إذا بان خلاف ما ظن(1) .

وهو قول ابن عباس ، ومعاوية بن أبي سفيان ، وسعيد بن جبير ، والزهري والثوري . كذا حكاه ابن المنذر عنهم(2) .

والأصل في هذا الباب ما ذكر ابن تيمية من حديث أسماء .

روى البخاري في صحيحه من طريق عبد الله بن أبي شيبة عن أبي أسامة عن هشام بن عروة عن فاطمة عن أسماء بنت أبي بكر - رضي الله عنهما - قالت : « أفطرنا على عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - يوم غيم ثم طلعت الشمس ، قيل لهشام : فأمروا بالقضاء ؟ قال : بد من قضاء »(3) . وقال معمر : سمعت هشاما يقول : « لا أدري أقضوا ، أم لا »(4) .

= (٦/ ٤٨٥) .

(١) انظر المجموع للنووي (٦/ ٣٠٩ ، ٣٢٨) ، والهداية مع فتح القدير (٢/ ٣٧٢) ، وشرح العناية على الهداية بهامش فتح القدير (٢/ ٣٧٢) ، وانظر الموطأ مع المنتقى (٢/ ٦٣) ، والقوانين لابن جزى (١٠٥ ، ١٠٦) ، وانظر الإنصاف (٣/ ٣١١) وفيه : أن المذهب فيمن أكل معتقدا أنه ليل فبان نهارا : أن عليه القضاء ، وحكى في « الرعاية » رواية : لا قضاء على من جامع يعتقده ليلا فبان نهارا . وانظر المبدع (٣/ ٢٩ ، ٣٠) وفيه : اختار الأصحاب فيمن جامع يعتقده ليلا فبان نهارا : أنه يُكَفِّر .

(٢) انظر المجموع (٦/ ٣٠٩) .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ، في كتاب الصوم ، باب : « إذا أفطر في رمضان ثم طلعت الشمس » . انظر البخاري مع الفتح (٤/ ٢٣٥) .

(٤) ذكر البخاري هذا تعليقا عقب الحديث السابق ، قال ابن حجر : وهذا التعليق وصله =

وفى الباب عند مالك : « أن عمر بن الخطاب أفطر ذات يوم فى رمضان فى يوم ذى غيم ، ورأى أنه قد أمسى ، وغابت الشمس ، فجاءه رجل ، وقال : يا أمير المؤمنين طلعت الشمس ، فقال عمر : الخطب يسير ، وقد اجتهدنا »[1] .

وتوجيه ابن تيمية لهذين الدليلين : أنه لم يصرح فيهما بالقضاء ، ولو كانوا قد قضوا لعلم ذلك ، وهذا مما يستفاد منه بالجملة أنهم لم يقضوا ، ويؤكده ما حققه من أن هشاما ذكر عن أبيه عروة : « أنهم لم يؤمروا بالقضاء » ، وسيأتى نحوه عن عمر .

قال ابن حجر : « حديث أسماء لا يحفظ فيه إثبات القضاء ، ولا نفيه ، وقد اختلف فى هذه المسألة فذهب الجمهور إلى إيجاب القضاء ، واختلف عن عمر ، فروى ابن أبى شيبة ، وغيره من طريق زيد بن وهب عنه : « ترك القضاء » ، ولفظ معمر عن الأعمش عن زيد : « فقال عمر : لِمَ نقضى ؟ والله ما يجانفنا الإثم » وروى مالك من وجه آخر عن عمر أنه قال لما أفطر

= عبد بن حميد ، قال : « أخبرنا معمر سمعت هشام بن عروة «فذكر الحديث ، وفى آخره : « فقال إنسان : أقضوا أم لا ؟ » فقال : « لا أدرى » ، وظاهر هذه الرواية يعارض التى قبلها ، لكن يمكن أن يجمع بأن جزمه بالقضاء محمول على أنه استند فيهما إلى دليل آخر » .

انظر البخارى مع الفتح (٤ /٢٣٥ ، ٢٣٦) .

(١) أخرجه مالك فى الموطأ ، فى الصوم ، باب : « ما جاء فى قضاء رمضان ، والكفارات » وقال مالك : يريد بقوله : « الخطب يسير » : القضاء فيما نرى ، و الله أعلم .

وقال ابن القيم فى « تهذيب السنن » : قوله : « وقد اجتهدنا » مؤذن بعدم القضاء ، وقوله : « الخطب يسير » : إنما هو تهوين لما فعلوه ، وتيسير لأمره .

انظر الموطأ مع المنتقى (٢ /٦٣) ، وتهذيب السنن مع العون (٦ /٤٨٥) .

ثم طلعت الشمس : « الخطب يسير وقد اجتهدنا » ، وزاد عبد الرزاق فى روايته من هذا الوجه : « نقضى يوما » ، وله من طريق حنظلة عن أبيه نحوه ، ورواه سعيد بن منصور ، وفيه : « فقال : من أفطر منكم يوما فليصم يوما مكانه » ، وروى سعيد بن منصور من طريق أخرى عن عمر نحوه »[1] . والظاهر مما ذكره ابن حجر تعارض المروى فى هذا الباب ، سواء فى ذلك ما روى عن هشام بن عروة ، أو ما روى عن عمر .

ويحكى ابن حجر أنه جاء ترك القضاء عن مجاهد ، والحسن ، وبه قال إسحاق ، وأحمد فى رواية ، واختاره ابن خزيمة ، فقال : قول هشام : « لابد من القضاء » لم يسنده ، ولم يتبين عندى أن عليهم قضاء .

وقد أطال ابن القيم فى « تهذيب السنن » الكلام بهذا الخصوص بما مؤداه الانتصار لما ذهب إليه ابن تيمية - رحمه الله تعالى - فى هذا الاختيار من القول بأنه لا قضاء على من هذه حاله .

قال ابن القيم : ولو قد تعارض الآثار عن عمر لكان القياس يقتضى سقوط القضاء ؛ لأن الجهل ببقاء اليوم كنسيان نفس الصوم ، ولو أكل ناسيا لصومه لم يجب عليه قضاؤه ، والشريعة لم تفرق بين الجاهل والناسى ، فإن كل واحد منهما فعل ما يعتقد جوازه ، وأخطأ فى فعله . . ، فهذا أطعمه الله وسقاه بالنسيان ، وهذا أطعمه الله وسقاه بإخفاء النهار ، ولهذا قال صهيب : « هى طعمة الله » ، ولكن هذا أولى ، . فإنها طعمة الله إذنا ، وإباحة ، وإطعام الناسى طعمته عفوا ورفع حرج ، فهذا مقتضى الدليل[2] .

وهذا الذى قال ابن القيم - رحمه الله تعالى - من أنه لا قضاء قياسا على

(١) انظر فتح البارى (٤ /٢٣٦) .
(٢) انظر تهذيب السنن مع عون المعبود (٦ /٤٨٤ : ٤٨٧) .

الناسى – مردود عليه : بأن الناسى لم يكن يمكنه أن يحترز من الأكل ناسيا ، وهذا يمكنه أن يمكث فلا يأكل حتى يتبين غيبوبة الشمس ، فالنسيان خطأ فى الفعل ، وهذا خطأ فى الوقت والزمان والتحرز ممكن(١) .

وإذا علم هذا فإنه يكون به قد بطل دليل القياس ، ويبقى ما احتملته الأدلة المتعارضة فى ذلك ، فيكون قول ابن تيمية ومن وافقهم متوجها فى المسألة ، وكذلك أيضا قول الجمهور . والله – تعالى – أعلم .

مسألة فى أنه لا قضاء على من أكل ، أو شرب ، أو جامع ناسيا ، أو مخطئا

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أنه لا قضاء على من أكل ، أو شرب ، أو جامع ناسيا ، أو مخطئا ؛ لأن ذلك لا يفطر(٢) .

وقد تقدم بيان ذلك بخصوص المخطىء فيمن شك فى طلوع الفجر واعتقد بقاء الليل ، ومن اعتقد دخول المغرب فى يوم الغيم فأفطر ثم ظهرت الشمس .

والكلام « هنا » بشأن الناسى .

قال النووى فى « المجموع » : إن الناسى لا يفطر بشىء من المنافيات – يعنى بارتكابها – ناسيا للصوم ، وبه قال الحسن البصرى ، ومجاهد ، وأبو حنيفة(٣) ، ....

---

(١) انظر معالم السنن للخطابى (٣ /٢٣٨) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٢٢٨) .

(٣) انظر حاشية ابن عابدين (٢ /٣٩٤) ، وانظر الاختيار لتعليل المختار (١ /١٧٤) .

وإسحاق ، وأبو ثور ، وداود ، وابن المنذر[1] .

وقال عطاء ، والأوزاعى ، والليث : يجب القضاء فى الجماع ناسيا دون الأكل[2] .

ومذهب ربيعة[2] ، ومالك[3] : يفسد صوم الناسى فى جميع ذلك ، وعليه القضاء دون الكفارة .

وقال أحمد : يجب بالجماع ناسيا القضاء والكفارة ، ولا شىء فى الأكل[4] .

ووجه ما قال به ابن تيمية – مما وافق فيه مذهب الحنفية ، والشافعية ، ومن ذكرهم النووى – : ما رواه أبو هريرة عن النبى – صلى الله عليه وسلم – أنه قال : « من أكل ناسيا ، أو شرب ناسيا ، فلا يفطر ، فإنما هو رزق رزقه الله »[5] قالوا : فنص على الأكل ، والشرب ، وقسنا عليه كل

(١) انظر المجموع للنووى (٦ /٣٢٤) ، وانظر المهذب للشيرازى مع المجموع (٦ /٣٢٣) .

(٢) انظر المجموع للنووى (٦ /٣٢٤) ، وانظر فتح البارى (٤ /١٨٤) .

(٣) انظر المنتقى (٢ /٦٥) ، والكافى لابن عبد البر (١ /٣٤١) ، وهو ما عليه جمهور أصحاب مالك .

ولابن الماجشون ، وابن نافع عن مالك « فى الجماع ناسيا » : أن عليه الكفارة .

(٤) انظر المبدع شرح المقنع (٣ /٣١) ، وهو من مفردات مذهب الحنابلة ، وهى رواية الجماعة ، وعليها أكثر الأصحاب . وانظر المنح الشافيات شرح المفردات (١ /٢٩١ ، ٢٩٢) ، وعن أحمد رواية : أنه لا كفارة عليه فى الجماع ناسيا .

(٥) أخرجه الترمذى فى الصوم ، باب : « ما جاء فى الصائم يأكل ويشرب ناسيا » .

انظر السنن مع التحفة (٣ /٤١١) .

ما يبطل الصوم كالجماع ، وغيره[1] .

قال ابن تيمية : والأصل الذى دل عليه الكتاب والسنة أن من فعل محظورا ناسيا لم يكن فعل منهيا عنه ، فلا يبطل بذلك شيء من العبادات ، ولا فرق بين الوطء وغيره ، وسواء أكان فى إحرام ، أم صيام[2] .

وإذا علم هذا فإنه يظهر به صواب ما ذهب إليه ابن تيمية مما وافق فيه من ذكرنا . والله أعلم .

(١) انظر المهذب للشيرازى مع المجموع (٦ /٣٢٣) .

وقال الحنفية : وذلك استحسانا ، ووجه الاستحسان قوله - ﷺ - للذى أكل ، وشرب ناسيا وهو صائم : « . . فليتم صومه ، فإنما أطعمه الله وسقاه » . أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب الصوم ، باب : « الصائم إذا أكل ، أو شرب ناسيا . . ، وقال الحسن ومجاهد : إن جامع ناسيا فلا شيء عليه » . البخارى مع الفتح (٤ /١٨٣ ، ١٨٤) .

وانظر الاختيار لتعليل المختار (١ /١٧٤) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٠ /٥٧٣) .

كتاب الحج والعمرة

باب : حكم العمرة

....- واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - أن الأرجح والأظهر قول من قال : إن العمرة ليست واجبة[1] .

قال ابن تيمية : إن العمرة ليس فيها جنس من العمل غير جنس الحج ، فإنها إحرام ، وطواف ، وسعى ، وإحلال ، وهذا كله موجود فى الحج ، والحج إنما فرضه الله مرة واحدة ، ولم يفرضه مرتين ، ولا فرض شيئا من فرائضه مرتين ، ولم يفرض فيه وقوفين ، ولا طوافين[2] .

فإذا كانت العمرة ليس فيها عمل غير أعمال الحج - وأعمال الحج إنما فرضها الله مرة واحدة لا مرتين - علم أن الله لم يفرض العمرة .

والحديث المأثور فى « أن العمرة هى الحج الأصغر »[3] قد احتج به

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /٥ ، ٧) .

(٢) المصدر السابق (٢٦ /٨) .

(٣) أورد البخارى فى صحيحه فى كتاب الجزية ، باب « كيف ينبذ إلى أهل العهد ؟ » عن أبى هريرة (رضى الله عنه) قال : « بعثنى أبو بكر - رضى الله عنه - فيمن يؤذن يوم النحر بمنى : لا يحج بعد العام مشرك ، ولا يطوف بالبيت عريان » . قال البخارى :يوم الحج الأكبر يوم النحر ، وإنما قيل : « الأكبر » من أجل قول الناس : « الحج الأصغر » .

=

بعض من أوجب العمرة ، وهو إنما يدل على أنها لا تجب ؛ لان هذا الحديث دال على حجين : أكبر ، وأصغر ، كما دل على ذلك القرآن فى قوله : ﴿ **يوم الحج الأكبر** ﴾[1] ، فلو أوجبناها لأوجبنا حجين : أكبر ، وأصغر ، والله – تعالى – لم يفرض حجين ، وإنما أوجب حجا واحدا .

والعمرة مع الحج كالوضوء مع الغسل ، والمغتسل للجنابة يكفيه الغسل ، ولا يجب عليه الوضوء عند الجمهور ، فكذلك الحج ، فإنهما عبادتان من جنس واحد : صغرى ، وكبرى ، فإذا فعل الكبرى لم يجب عليه فعل الصغرى ، ولكن فعل الصغرى أفضل وأكمل ، كما أن الوضوء مع الغسل أفضل وأكمل[2] .

وهكذا فعل النبى – صلى الله عليه وسلم – وأصحابه ، لكنه أمرهم بأمر التمتع ، وقال : « دخلت العمرة فى الحج إلى يوم القيامة »[3] .

وأما قوله – تعالى – : ﴿ **وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ** ﴾[4] ، فإنما هو

= قال ابن حجر : واختلف فى المراد بالحج الأصغر ، فالجمهور على أنه العمرة ، وصل ذلك عبد الرزاق من طريق عبد الله بن شداد أحد كبار التابعين ، ووصله الطبرى عن جماعة منهم عطاء ، والشعبى ، وعن مجاهد : الحج الأكبر : القران ، والأصغر : الإفراد ، وقيل يوم الحج الأصغر يوم عرفة ، ويوم الحج الأكبر : يوم النحر ؛ لأن فيه تتكمل بقية المناسك .

انظر البخارى مع الفتح (٦ /٣٢٢) ، (٨ /١٧٢) ، وانظر تفسير الطبرى (١٠ /٧٥ ، ٧٦) .

(١) آية(٣) سورة « التوبة » .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /٩) .

(٣) أخرجه الترمذى فى الحج ، باب (٨٦) . انظر السنن مع التحفة (٣ /٦٨١) .

(٤) آية (١٩٦) سورة البقرة .

وجوب الإتمام لمن شرع فيهما ، وفي الابتداء أوجب الحج فقط ، حيث قال : ﴿ ولله على الناس حج البيت ﴾ [1] ، ولم يوجب العمرة .

وقول ابن تيمية هذا : هو مذهب مالك [2] ، وأبي حنيفة - رحمهما الله تعالى [3] ، ورواية عن أحمد [4] .

والمشهور من مذهب الشافعي [5] ، وأحمد [6] : أن العمرة فرض . قال ابن قدامة : وتجب العمرة على من يجب عليه الحج في إحدى الروايتين روى ذلك عن عمر ، وابن عباس ، وزيد بن ثابت ، وابن عمر ، وسعيد بن المسيب ، وسعيد بن جبير ، وعطاء ، وطاووس ، ومجاهد ، والحسن ، وابن سيرين ، والشعبي ، وبه قال الثوري ، وإسحاق ، والشافعي في أحد قوليه [7] .

ونصر ابن قدامة رواية الوجوب ، واستدل لها بما تقدم من النصوص التي ساقها ابن تيمية ورد عليها [4] .

والذي يظهر في هذا الباب إنما هو صواب ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه مذهب مالك، وأبي حنيفة ، وأحمد في إحدى روايتيه لما ذكر من الأدلة السابقة والله أعلم .

---

(١) آية (٩٧) سورة آل عمران .
(٢) انظر الخرشي (٢ /٢٨١) . وجاء في حاشية الدسوقي (٢ /٢) ، وفي « النوادر » عن مالك : أنها - يعني العمرة - سنة مؤكدة مثل الوتر .
(٣) انظر حاشية ابن عابدين على الدار المختار (٢ /٤٧٢) . قال ابن عابدين والظاهر من الرواية : السنية ، فإن محمدا نص على أن العمرة تطوع .
(٤) انظر المغنى (٣ /١٧٣) .
(٥) انظر المجموع (٧ /٧).
(٦) انظر المغنى (٣ /١٧٣) ، وانظر المبدع (٣ /٨٣ ، ٨٤) .
(٧) انظر المغنى (٣ /١٧٣) ، وانظر المجموع (٧ /٧) ، وقولا الشافعي : القديم : ليست العمرة بفرض، والجديد: هي فرض. انظر المهذب مع المجموع (٧ / ٣، ٤) .

باب الإحرام ومحظوراته

مسألة في أن الإحرام لا يكون بمجرد ما في القلب بل لا بد من قول أو عمل يصير به محرماً

قال ابن تيمية ـ رحمه الله تعالىٰ ـ : والصحيح أن الرجل لا يكون محرماً بمجرد ما في قلبه من قصد الحج ونيته ، فإنّ القصد ما زال في القلب منذ خرج من بلده ، بل لا بد من قول أو عمل يصير به محرماً[1] .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب الحنفية ، إذ المنصوص عنهم : أنه لا يصير شارعاً في الإحرام بمجرد النية ما لم يأت بالتلبية[2] .

قال في «تحفة الفقهاء» : ولو قلّد بدنة ، ونوى الإحرام ، وساقها ، وتوجه معها : يصير محرماً . . . فإذا وجدت نية الإحرام مقارنة لفعل ، وهو من خصائص ـ الحج ـ يصير محرماً ، لما عُرف أن مجرد النية لا يُعتبر ما لم يقترن بالفعل[3] .

وبنحو ما قال الحنفية قال المالكية ، إلاّ أن في مذهبهم قولاً بانعقاد الإحرام .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (١٠٨/٢٦) .

(٢) انظر الهداية (١٣٨/١) . وقال بذلك أبو عبد الله الزبيري الشافعي . انظر المجموع شرح المهذب (٢٢٣/٧) . وهو رواية عن أحمد . أنظر الإنصاف (٤٣١/٣) .

(٣) انظر تحفة الفقهاء (٦٠٧/١) .

بالنية فقط[١] .

جاء فى « الشرح الكبير » : الإحرام هو نية أحد النُسكين مع قول ، أو فعل متعلقين به كالتلبية ، والتجرد من المخيط ، والراجحُ النية فقط[٢].

قال الدسوقى فى « حاشيته » على الشرح : قوله : « والراجح النية فقط » أى : نية الدخول فى حرمات الحج ، والعمرة المنسحبة حكما لآخر النسك ، وأما التلبية والتجرد فكل منهما واجب على حدته يجبر بالدم[٣] .

ومذهب الشافعية ، والحنابلة : أن الإحرام ينعقد بالنية دون التلبية[٤]. وقال داود وجماعة من أهل الظاهر : ينعقد الإحرام بمجرد التلبية[٥].

ويظهر مما ذكر أن ما قال به ابن تيمية – رحمه الله – فى هذا الباب – إنما هو القول الجامع فى حقيقته لكل ما قيل بهذا الخصوص ، من حيث اشتراط النية التى يقارنها القول أو الفعل ، لا أنه يكتفى فى ذلك بمجرد النية وحدها ، وكذلك فإنه لا يكتفى بمجرد القول وحده ، فكان اختياره هو الوسط الذى تحقق فيه هذان المذهبان ، وذلك على وفق ما ارتضاه لنفسه من اختيار أوسط الأقوال ، والذى يكون فيه مراعاة ما ورد .

---

(١) انظر الشرح الكبير (٢ /٢١) ، وانظر الخرشى (٢ /٢٩٩) ، والقوانين (١١٥) .
(٢) انظر الشرح الكبير (٢ /٢١) .
(٣) انظر حاشية الدسوقى (٢ /٢١) .
(٤) انظر المجموع شرح المهذب (٧ /٢٢٥) ، وانظر الشرح الكبير بهامش المغنى (٣ /٢٣٠ ، ٢٣١) ، وانظر الإنصاف (٣ /٤٣١) .
(٥) انظر المجموع للنووى (٧ /٢٢٥) .

مسألة فى حكم ركعتى سنة الإحرام

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أنه يستحب أن يحرم عقيب فرض إن كان وقته ، وإلا فليس للإحرام صلاة تخصه[1] .

وما قال به ابن تيمية هو رواية عن أحمد[2] . ومذاهب الأئمة الأربعة : أنه يستحب صلاة ركعتين ، ويحرم عقيبهما[3] . ووجه ذلك : حديث ابن عمر عند مسلم ، قال – رضى الله عنه – : « كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يركع بذى الحليفة ركعتين ، ثم إذا استوت به الناقة عند مسجد ذى الحليفة أهلَّ بهؤلاء الكلمات . . . الحديث »[4] .

قال النووى : قوله : « كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يركع بذى الحليفة ركعتين . . . » فيه استحباب صلاة ركعتين عند إرادة الإحرام ، ويصليهما قبل الإحرام ، ويكونان نافله ، هذا مذهبنا ، ومذهب العلماء كافة إلا ما حكاه القاضى وغيره عن الحسن البصرى : أنه استحب كونهما بعد صلاة فرض . . . ، والصواب ما قاله الجمهور ، وهو ظاهر

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٦/١٠٨ ، ١٠٩) .

(٢) انظر الإنصاف (٣/٤٣٣) ، وفيه : وعنه – يعنى أحمد – :يستحب أن يحرم عقيب مكتوبة فقط .

(٣) انظر الهداية (١/١٣٧) ، وانظر حاشية ابن عابدين (٢/٤٨١ ، ٤٨٢) ، وانظر القوانين (١١٥) ، وانظر المدارك (١/٤٥٨) ، وانظر المهذب مع المجموع (٧/٣١٤ ، وما بعدها) ، وانظر المغنى (٣/٢٢٩) ، والإنصاف (٣/٤٣٣).

(٤) أخرجه مسلم فى كتاب الحج ، باب : « التلبية ، وصفتها ، ووقتها » . انظر مسلم بشرح النووى (٣ /٢٦١) .

الحديث . وقال أصحابنا ، وغيرهم من العلماء : وهذه الصلاة – يعنى صلاة ركعتى الإحرام – سنة لو تركها فاتته الفضيلة ، ولا إثم عليه ، ولا دم . . ، فإن كان إحرامه فى وقت من الأوقات المنهى فيها عن الصلاة لم يصلهما ، هذا هو المشهور ، وفيه وجه لبعض أصحابنا : أنه يصليهما فيه ؛ لأن سببهما إرادة الإحرام ، وقد وجد ذلك[1] .

وفى الباب « أيضا » عند أبى داود من حديث ابن عباس – رضى الله عنهما – قال : « . . . خرج رسول الله – صلى الله عليه وسلم – حاجا ، فلما صلى في مسجده بذى الحليفة ركعتين أوجب (أوجبه) فى مجلسه ، فأهلَّ بالحج حين فرغ[2] من ركعتيه » . .

وما تقدم يظهر به صواب ما عليه مذاهب الأئمة ، وعلماء الأمة بهذا الخصوص ، ولعل ابن تيمية – رحمه الله تعالى – تأول ما جاء فى الأحاديث من « صلاة الركعتين » بأنهما كانتا ركعتى فرض إما فى صلاة الصبح وإما فى رباعية قصرت بسبب السفر . والله أعلم .

مسألة فى لبس المحرم السراويل ، والخفين

والأصح عند ابن تيمية – رحمه الله تعالى – جواز لبس السراويل لمن لم يجد إزارا ، ولا شىء عليه[3] .

---

(١) انظر شرح النووى على مسلم (٣ /٢٦٤) .

(٢) أخرجه أبو داود فى كتاب الحج ، باب : « وقت الإحرام » . انظر السنن مع العون (٥ /١٨٩) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (١٦ /١١٠) .

وما قال به ابن تيمية – رحمه الله تعالى – هو مذهب الشافعي[1]، وأحمد[2]، وأبي ثور، وداود[3].

ومذهب أبي حنيفة[4]، ومالك[5]: أنه لا يجوز لبس السراويل، ومن لبسها افتدى، قالوا: لأن ما وجبت الفدية بلبسه مع وجود الإزار، وجبت مع عدمه كما في القميص.

واستدل لهم بحديث ابن عمر، قال: «سأل رجل رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ما يترك المحرم من الثياب؟ فقال: لا يلبس القميص، ولا العمائم، ولا السراويلات، ولا البرانس... الحديث»[6].

---

(١) انظر المهذب مع المجموع (٧/ ٢٤٩)، وانظر الروضة (٣/ ١٢٨).

(٢) انظر المغني (٣/٢٧٢)، وانظر الشرح الكبير بهامش المغني (٣/٢٧٢، ٢٧٣).

(٣) انظر بداية المجتهد (١/ ٤٣٨).

(٤) انظر المبسوط (٤/ ١٢٦)، وقد ذكر هشام عن محمد – رحمهما الله تعالى –: أنه إذا لم يجد الإزار ففتق السراويل إلا موضع التكة، فلا بأس به.

وقال في البدائع: «وإنما يمنع المحرم من لبس المخيط إذا لبسه على الوجه المعتاد فأما إذا لبسه لا على الوجه المعتاد فلا يمنع منه، بأن اتشح بالقميص، أو اتزر بالسراويل» انظر بدائع الصنائع (٢/ ١٨٤).

(٥) انظر الشرح الكبير (٢/ ٥٦)، وقال الدسوقي: «وأما لبس السراويل للمحرم فلا يجوز، ولو لم يجد إزارا على المعتمد، وفي كره ارتداء السراويل للمحرم وغيره – وإن ساقه المصنف في المحرم – وعدم الكراهة روايتان، بحث فيه ابن غازي بأن كلام المصنف في المناسك، ونحوه للباجي يفيد أن الجواز قول لغير الإمام لا رواية عنه، فانظره». انظر حاشية الدسوقي (٢/ ٥٦، ٥٧)، وانظر بداية المجتهد (١/ ٤٣٨).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب الحج، باب: «ما لا يلبس المحرم من الثياب». انظر البخاري مع الفتح (٣/ ٤٦٩).

ووجه ما قال به ابن تيمية ومن وافقهم : حديث ابن عباس – رضى الله عنهما – قال : سمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقول : « المحرم إذا لم يجد الإزار فليلبس السراويل ،وإذا لم يجد النعلين فليلبس الخفين »[1] .

قال ابن قدامة : ولنا خبر ابن عباس ، وهو صريح فى الإباحة ، وظاهر فى إسقاط الفدية ؛ لأنه أمرَ بلبسه ، ولم يذكر فدية ؛ ولأنه يختص لبسه بحالة عدم غيره ، فلم تجب به فدية كالخفين المقطوعين ، وحديث ابن عمر مخصوص بحديث ابن عباس ، فأما القميص فيمكنه أن يتزر به من غير لبس ، ويستتر بخلاف السراويل »[2] .

فإذا علم هذا فإنه يظهر به صواب ما ذهب إليه ابن تيمية من القول بجواز لبس السراويل لمن لم يجد إزارا ، ولا شىء عليه .

وكذلك الأمر بالنسبة للبس الخفين لمن لم يجد النعلين ، فالصحيح عند ابن تيمية جواز لبسهما ، وأنه لا يقطعهما[3] .

= وأخرجه أبو داود فى سننه فى كتاب الحج ، باب : « ما يلبس المحرم » .
انظر سنن أبى داود مع العون (٥ /٢٦٩) .
وأخرجه الترمذى فى الحج ، باب : « ما جاء فى ما لا يجوز للمحرم لبسه » .
انظر السنن مع التحفة (٣ /٥٧١) . وقال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح .

(١) أخرجه الترمذى فى الحج ، باب : « ما جاء فى لبس السراويل ، والخفين للمحرم إذا لم يجد الإزار والنعلين » وقال : هذا حديث حسن صحيح . انظر السنن مع التحفة (٣ /٥٧٣) .

(٢) انظر المغنى (٣ /٢٧٣) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /١١٠) .

وما قال به ابن تيمية من أنه إذا لبس الخفين – لعدم النعلين – لم يلزمه قطعهما هو المشهور عن أحمد[1]، ويروى ذلك عن على بن أبى طالب – رضى الله عنه – وعكرمة[2] ، وقال عطاء : لا يقطعهما ؛ لأن فى قطعهما فسادا[3] .

وعن أحمد رواية : أنه يقطعهما حتى يكونا أسفل الكعبين ، فإن لبسهما من غير قطع افتدى[4] ، وهذا قول عروة بن الزبير[5] ، ومذهب مالك[6] ، والثورى[7] ، والشافعى[8] ، وإسحاق[9] ، وابن المنذر[10] ، وأصحاب الرأى[11] .

ووجه ذلك حديث ابن عمر عن النبى – صلى الله عليه وسلم – أنه قال : « فمن لم يجد نعلين فليلبس الخفين ، وليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين »[12] ، وهو متضمن لزيادة على حديث ابن عباس ، والزيادة من الثقة مقبولة .

---

(١) انظر المغنى (٣ /٢٧٣) .
(٢) انظر المصدر السابق .
(٣) انظر معالم السنن للخطابى (٢ /٣٤٥) .
(٤) انظر المغنى (٣ /٢٧٣) .
(٥) المصدر السابق .
(٦) انظر الشرح الكبير مع حاشية الدسوق (٢ /٥٦) ، والقوانين (١١٩) .
(٧) انظر المغنى (٣ /٢٧٣) .
(٨) انظر المهذب مع المجموع (٧ /٢٤٧ ، ٢٤٨) ، وانظر الروضة (٣ /١٢٨) .
(٩) انظر المغنى (٣ /٢٧٣) .
(١٠) انظر المصدر السابق .
(١١) انظر بدائع الصنائع (١٨٣/٢ ، ١٨٤) .
(١٢) أخرجه البخارى من حديث ابن عمر السابق .

قال الخطابى : أنا أتعجب من أحمد فى هذا ، فإنه لا يكاد يخالف سنة تبلغه ، وقَلَّتْ سنة لم تبلغه ، ويشبه أن يكون إنما ذهب إلى حديث ابن عباس ، وليست هذه الزيادة فيه – يعنى : زيادة « وليقطعهما » – إنما رواها ابن عمر ، إلا أن الزيادات مقبولة(١) .

وقول عطاء : إن قطعهما فساد يشبه أن يكون لم يبلغه حديث ابن عمر ، وإنما الفساد أن يفعل ما نهت عنه الشريعة ، فأمَّا ما أذن فيه الرسول – صلى الله عليه وسلم – فليس بفساد(٢) .

وأجاب ابن قدامة عن ذلك : بأن الزيادة التى فى حديث ابن عمر – زيادة « وليقطعهما » – ليست من الحديث ، بل هى من كلام « نافع »(٣) .

قال ابن قدامة : « فأما حديث ابن عمر فقد قيل : إن قوله : « وليقطعهما » – من كلام نافع ، كذلك رويناه فى أمالى أبى القاسم بن بشران بإسناد صحيح أن نافعا قال بعد روايته للحديث : « وليقطع الخفين أسفل من الكعبين » ، وروى ابن أبى موسى عن صفية بنت أبى عبيد عن عائشة – رضى الله عنها – أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – رخص للمحرم أن يلبس الخفين ، ولا يقطعهما ، وكان ابن عمر يفتى بقطعهما فلما أخبرته بهذا رجع . . . »(٤) وأطال ابن قدامة فى ذكر الآثار عن الصحابة

---

(١) انظر معالم السنن (٢ /٣٤٥) .
(٢) انظر معالم السنن (٢ /٣٤٥) .
(٣) انظر المغنى (٣ /٢٧٤) .
(٤) المصدر السابق .

وقد تعقب ابن حجر فى الفتح مثل هذا الذى قاله ابن قدامة ، وذلك أن ابن الجوزى =

التى تؤيد هذا الذى قال به ، وذلك ليتقوى بمجموعه ما سيقرره من دعوى نسخ حديث ابن عباس لحديث ابن عمر[1] .

كما أيد ابن قدامة ما قاله أحمد بالقياس .

قال ابن قدامة : واحتج أحمد بحديث ابن عباس ، وقول على — رضى الله عنه — : « قطع الخفين فساد يلبسهما كما هما » ، وبموافقة القياس ، فإنه ملبوس أبيح لعدم غيره ، فأشبه السراويل ، وقطعه لا يخرجه عن حالة الحظر ، فإن لبس المقطوع محرم مع القدرة على النعلين كلبس الصحيح ، وفيه إتلاف ماله ، وقد نهى النبى — صلى الله عليه وسلم — عن ذلك[2] .

وابن تيمية — رحمه الله تعالى — قد ترجح لديه ما قال به ابن قدامة فذهب

= كان قد تكلم فى حديث ابن عمر بأنه اختلف فى وقفه ، ورفعه ، فى حين أن حديث ابن عباس — عمدة الحنابلة فى الاستدلال — لم يختلف فى رفعه . قال ابن حجر : وهو تعليل مردود بل لم يختلف على ابن عمر فى رفع الأمر بالقطع إلا فى رواية شاذة ، على أنه اختلف فى حديث ابن عباس أيضا فرواه ابن أبى شيبة بإسناد صحيح عن سعيد ابن جبير عن ابن عباس موقوفا ، ولا يرتاب أحد من المحدثين أن حديث ابن عمر أصح من حديث ابن عباس ؛ لأن حديث ابن عمر جاء بإسناد وصف بكونه أصح الأسانيد انظر فتح البارى (٣ /٤٧١ ، ٤٧٢) .

وبهذا فإنه يظهر أن ما قال به الجمهور من اشتراط القطع للخفين متوجه أيضا فى المسألة ، بل هو الأولى بالقبول .

(١) انظر المغنى (٣ /٢٧٤ ، ٢٧٥) . وقد تعقب ابن حجر ذلك فى الفتح بما مؤداه أنه لا يسلم بدعوى النسخ . انظر فتح البارى (٣ /٤٧١) .

(٢) انظر المغنى (٣ /٢٧٤) ، وقد تعقب ابن حجر أيضا هذا الذى قيل من أن القياس : عدم القطع ، وبين — رحمه الله تعالى — : فساد ذلك من حيث إن المقرر فى الأصول : أن القياس مع وجود النص فاسد الاعتبار ، والنص « هنا » قد جاء بالقطع .

إليه ، وهو بالجملة متوجه فى المسألة ، وإن كان كلام الجمهور أولى بالقبول لما بين ابن حجر فى الفتح ، من حيث إن حديث ابن عمر هو الأصح سندا ، والمحرر رفعه إلى النبى – صلى الله عليه وسلم – كما أنه اتفق عليه غير واحد من الحفاظ ، وذلك مما يترجح معه المصير إليه ، والعمل به ، وهو ظاهر فى اشتراط القطع . والله أعلم .

مسألة فى أنه يجوز للمحرم عقد الرداء

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – جواز عقد الرداء لمن احتاج إليه[1] .

قال ابن تيمية : والأشبه جوازه (أى : عقد الرداء) حينئذ ، وليس على تحريم ذلك دليل ، إلا ما نقل عن ابن عمر – رضى الله عنه – أنه كره عقد الرداء[2] .

وهذا الذى قال به ابن تيمية هو قول طائفة من الشافعية[3] قال النووى فى « المجموع » : وقالت طائفة من أصحابنا : لا يحرم عقد الرداء كما لا يحرم عقد الإزار ، وبهذا قطع إمام الحرمين ، والغزالى فى « البسيط » ، والمتولى ، إلا أن المتولى قال : يكره عقده ، فإن عقد فلا فدية ، ودليل هذا : أنه لا يعد مخيطا ، ودليل المذهب : أنه فى معنى المخيط من حيث إنه مستمسك بنفسه ، وقد أنكر أبو عمرو بن الصلاح على إمام الحرمين تجويزه عقد

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /١١١) .
(٢) انظر المصدر السابق .
(٣) انظر المجموع للنووى (٧ /٢٥٦) .

الرداء ، قال : ولعله لم يبلغهم نص الشافعى ، والأصحاب فى المنع[1] .

ومذاهب الأئمة **الأربعة** على تحريم عقد الرداء ، فإن عقده لزمته الفدية[2] .

ووجه ذلك ما نص عليه فى قول النووى السابق : من أنه فى معنى المخيط لكونه مستمسكا بنفسه[3]، وقال فى « المبسوط » : لأنه إذا عقده لا يحتاج فى حفظه على نفسه إلى تكلف فكان فى معنى لبس المخيط[4] .

ويدل على ذلك ما رواه الشافعى عن جندب قال : « جاء رجل يسأل ابن عمر وأنا معه ، فقال : أخالف بين طرف ثوبى من ورائى ثم أعقده وأنا محرم ؟ فقال عبد الله بن عمر : لا تعقد شيئا »[5] .

كما أن بعض العلماء لا يرون أنه توجد حاجة بالمحرم يقال معها بجواز عقد الرداء على نحو ما قال به ابن تيمية .

قال فى « المهذب » : « ولا يعقد الرداء عليه ؛ لأنه لا حاجة به إليه »[6] .

وإذا علم ما تقدم فإنه يلزم طرح هذا السؤال : هل يسلم بأنه لا حاجة —

---

(١) انظر المصدر السابق .

(٢) انظر المبسوط (٤/١٢٧) ، وانظر الخرشى (٢ /٣٤٥) ، والشرح الكبير مع حاشية الدسوقى (٢ /٥٥) ، وانظر المجموع (٧ /٢٥٥ ، ٢٥٦) ، وانظر المغنى (٣ /٢٧٦) ، وانظر المبدع (٣ /١٤٣) ، والإنصاف (٣ /٤٦٦) .

(٣) انظر المجموع (٧ /٢٥٦) .

(٤) انظر المبسوط (٤ /١٢٧) .

(٥) انظر بدائع المنن فى جمع وترتيب مسند الشافعى والسنن (١ /٣٢٦) .

(٦) انظر المهذب مع المجموع (٧ /٢٤٩) .

بالمحرم – إلى عقد الرداء ؟ فلو كانت الإجابة « بنعم » حصل بيان أن الصواب فيما ذهب إليه علماء الأمة من القول بتحريم عقد الرداء .

وإن كانت الإجابة « بلا » لزم الوقوف إلى جانب ما قال به ابن تيمية من الجواز لذلك عند الاحتياج إليه . والله أعلم .

مسألة فى تغطية المرأة وجهها بساتر ملامس

... – وأما من غطت وجهها بساتر ملامس (يمس الوجه) فإن ابن تيمية يقول فيه : يجوز ذلك ، وهو الصحيح[1] .

وما قال به ابن تيمية هومذهب الحنابلة[2] .

جاء فى « المغنى » : وأما إذا احتاجت المرأة إلى ستر وجهها لمرور الرجال قريبا منها ، فإنها تسدل الثوب من فوق رأسها على وجهها . . . ، وذكر القاضى أن الثوب يكون متجافيا عن وجهها بحيث لا يصيب البشرة ، فإن أصابها ثم زال أو أزالته بسرعة فلا شىء عليها ، كما لو أطارت الريح الثوب عن عورة المصلى ثم عاد بسرعة لا تبطل الصلاة ، فإن لم ترفعه مع القدرة افتدت ؛ لأنها استدامت الستر[3] .

قال ابن قدامة : و لم أر هذا الشرط – يعنى شرط مجافاة الستر للوجه – عن أحمد ،ولا هو فى الخبر – يعنى حديث عائشة ، وسيأتى – مع أن الظاهر خلافه فإن الثوب المسدول لا يكاد يسلم من إصابة البشرة ، فلو كان هذا

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /١١٢) .
(٢) انظر المغنى (٣ /٣٠٥ ، ٣٠٦) ، والإنصاف (٣ /٥٠٢ ، ٥٠٣) .
(٣) انظر المغنى (٣ /٣٠٥) .

شرطا لبين[1] .

وتغطيه الوجه – عندهم على الصحيح من المذهب – تكون : بأن تسدل على وجهها من فوق ، لا أنها ترفع الثوب من أسفل[2]، قال أحمد : إنما لها أن تسدل على وجهها من فوق ، وليس لها أن ترفع الثوب من أسفل[3] .

وأطلق جماعة من الأصحاب : جواز السدل[4] .

ووجه ذلك : ما رواه أبو داود من حديث عائشة – رضى الله عنها – قالت : « كان الركبان يمرون بنا ونحن – مع رسول الله – صلى الله عليه وسلم – محرمات فإذا حاذوا بنا (حاذونا) سدلت إحدنا جلبابها من رأسها على وجهها فإذا جاوزونا كشفناه . »[5].

وأوجب المالكية ذلك عند الفتنة بلا غرز للساتر بإبرة ، ونحوها ، وبلا ربط له برأسها[6].

ففى « الشرح الكبير » : أن ستر المرأة لوجهها لستر عن أعين الناس لا يحرم ، بل يجب إن ظنت الفتنة[7].

---

(١) انظر المصدر السابق (٣ /٣٠٥ ، ٣٠٦) .

(٢) انظر المصدر السابق (٣ /٣٠٦) ،والإنصاف (٣ /٥٠٢ ، ٥٠٣) .

(٣) انظر السابق .

(٤) انظر الإنصاف (٣ /٥٠٢) .

(٥) أخرجه أبو داود فى سننه ، كتاب الحج ، باب فى : « المحرمة تغطى وجهها » . انظر السنن مع العون (٥ /٢٨٦) .

(٦) انظر الشرح الكبير (٢ /٥٥) ، والخرشى (٢ /٣٤٥) .

(٧) انظر الشرح الكبير (٢ /٥٥) .

قال الدسوقى : قوله : « يجب » حاصله أنه متى أرادت الستر عن أعين الرجال جاز ذلك مطلقًا علمت ، أو ظنت الفتنة بها ، أم لا ، نعم إذا علمت أو ظنت الفتنة بها كان سترها واجبا(١).

وفى المنتقى للباجى : ولا يجوز أن تسدل – يعنى على الوجه – لحر ولا لبرد فإن فعلت ذلك فعليها الفدية(٢).

وتغطى المرأة وجهها – عندهم – بأن تسدل عليه رداء ، ولا تربطه ، ولا تغرزه بإبرة ونحوها كما تقدم بيانه .

ومذهب الحنفية ، والشافعية : أنه يلزم مجافاة السدال للوجه كأن يكون متجافيا عنه بخشبة ونحوها .

جاء فى « البدائع » : وأنها – يعنى المرأة – لو أسدلت على وجهها شيئا وجافته عنه فلا بأس ؛ ولأنها إذا جافته عن وجهها صار كما لو جلست فى قبة ، أو استترت بفسطاط(٣).

وفى المجموع : قال أصحابنا – يعنى الشافعية – ولها أن تسدل على وجهها ثوبا متجافيا عنه بخشبة ، ونحوها ، وسواء فعلته لحاجة كحَرٍّ ، أو برد ، أو خوف فتنة ، أم لغير حاجة ، فإن وقعت الخشبة فأصابت الثوب بغير اختيارها ، ورفعته فى الحال ، فلا فدية ، وإن كان عمدا ، أو استدامته لزمتها الفدية(٤).

(١) انظر حاشية الدسوق (٢ /٥٥) .
(٢) انظر المنتقى مع الموطأ (٢ /٢٠٠) .
(٣) انظر بدائع الصنائع (٢ /١٨٦) .
(٤) انظر المجموع للنووى (٧ /٢٦٢ ، ٢٦٣) .

والذى يظهر إنما هو صواب ما قال به ابن تيمية – رحمه الله تعالى – لما سبق أن ذكر ، ويؤكد ذلك : ما رواه مالك فى الموطأ عن هشام بن عروة عن فاطمة بنت المنذر أنها قالت : « كنا نُخَمِّر وجوهنا ونحن محرمات ، ونحن مع أسماء بنت أبى بكر الصديق – رضى الله عنهما »(١).

قال الباجى : قولها : « كنا نخمر وجوهنا ، ونحن محرمات » تريد أنهن كن يسترن وجوههن بغير النقاب على معنى التستر . . » وإضافة ذلك إلى كونهن مع أسماء بنت أبى بكر ؛ لأنها من أهل العلم والدين ، والفضل ، وأنها لا تقرهن إلا على ما تراه جائزا عندها ، ففى ذلك إخبار بجوازه عندها ، وهى ممن يجب لهن الاقتداء بها »(٢).

مسألة فى جواز الاحتجام للمحرم

... – واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – لمن احتجم فى رأسه وهو محرم – إن احتاج أن يحلق شعرًا لذلك – أنه يجوز له ذلك(٣).

قال ابن تيمية : فقد ثبت فى الصحيح أن النبى – صلى الله عليه وسلم – احتجم فى وسط رأسه وهو محرم ، ولا يمكن ذلك إلا مع حلق بعض الشعر .

ففى البخارى من حديث الأعرج عن ابن بحينة – رضى الله عنه – قال : « احتجم النبى – صلى الله عليه وسلم – وهو محرم بِلَحْى جمل فى وسط

(١) أخرجه مالك فى الموطأ ، فى الحج ، باب : « تخمير المحرم وجهه » . انظر الموطأ مع المنتقى (٢ /٢٠٠) .
(٢) انظر المنتقى (٢ /٢٠٠) .
(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /١١٦) .

رأسه »[1].

ومذهب أبي حنيفة ، والشافعي ، وأحمد : أنه يجوز أن يحتجم المحرم ، ولا فدية عليه إن لم يقطع شعرا ، فإن قطع لزمته الفدية[2].

وقال ابن عمر : ليس له الحجامة إلا من ضرورة ، وإلى هذا ذهب مالك[3]. قال مالك : لا يحتجم المحرم إلا من ضرورة[4].

وفى « المنتقى » : أن الحجامة إذا كانت بموضع فيه شعر فعليه الفدية ؛ ولإماطة الأذى بحلق الشعر[5].

ووجه الإلزام بالفدية : قول الله – تعالى – : ﴿ **فمن كان منكم مريضا ، أو به أذى من رأسه ففدية** ﴾[6]. وقال ابن قدامة : « ولأنه حلق شعر ، لإزالة ضرر غيره فلزمته الفدية كما لو حلقه لإزالة قملة »[7].

وما قال به ابن تيمية من « جواز الاحتجام للمحرم ، وإن احتاج لئن يحلق شعرا » . ظاهره : أنه لا يكون عليه فدية .

ويؤكده ما جاء فى « الاختيارات العلمية – جمع البعلى » ، ففيها عن ابن

---

(١) أخرجه البخارى فى كتاب جزاء الصيد ، باب : « الحجامة للمحرم » . انظر البخارى مع الفتح (٤ /٦٠) .

(٢) انظر حاشية ابن عابدين (٢ /٤٩١ ، ٥٤٩) ، وانظر المجموع للنووى (٧ /٣٥٥ ، ٣٥٦) ، والمغنى لابن قدامة (٣ /٢٧٩) .

(٣) انظر الموطأ مع المنتقى (٢ /٢٤٠) .

(٤) المصدر السابق (٢ /٢٤٠) .

(٥) انظر المنتقى شرح الموطأ (٢ /٢٤٠) .

(٦) آية (١٩٦) سورة « البقرة » .

(٧) انظر المغنى (٣ /٢٧٩) .

تيمية : « والمحرم إن احتاج وقطع شعره لحجامة ، أو غسل لم يضره . . »[1] .

وقول ابن تيمية قريب من قول صاحبى أبى حنيفة أبى يوسف ، ومحمد حيث بريان أنه لا يجب الدم ما لم يحلق أكثر الرأس ، وإنما يقولان بأن عليه صدقة[2] .

وابن تيمية فيما ذهب إليه يعول على حديث احتجام النبى وهو محرم ، وليس فيه ما يدل على أنه فدى بالرغم من أنه احتجم فى وسط شعره ، وهذا مما يستلزم حلق بعض شعره .

وعلماء الأمة يرون أن هذا الحديث يجمع بينه وبين نص آية الفدية فيكون مجموع النصين ، الآية والحديث : أنه يجوز الاحتجام ، وإن احتيج لقطع بعض الشعر ، وتلزم الفدية ، وذلك إعمالا للنصين ، وهو الأولى وفق قاعدة : « الإعمال أولى من الإهمال » . والله أعلم .

مسألة فى وقت إخراج الفدية ، ومكانها

... – واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أنه يجوز إخراج الفدية إذا احتاج إلى فعل محظور قبله ، وبعده[3] .

ويجوز أن يذبح النسك قبل أن يصل إلى مكة ، ويصوم الثلاثة متتابعة

---

(١) انظر الاختيارات العلمية جمع البعلى (١١٨) .

(٢) انظر حاشية ابن عابدين (٢ /٥٤٩) ففيها أن « الطحاوى ذكر فى مختصره : « أن فى قول أبى يوسف ، ومحمد : لا يجب الدم مالم يحلق أكثر الرأس » .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /١١٤) .

إن شاء ، ومتفرقة إن شاء ، فإن كان له عذر أخر فعلها ، وإلا عجل فعلها[1]. وهو مذهب المالكية .

ففى « الشرح الكبير » أن من ينوى فعل كل ما أوجب الفدية ، فيفعل الجميع ، أو بعضا منه ، أو ينوى فعل ما احتاج إليه منها – يعنى مما يوجب الفدية – أو متعددا معينا – ففدية واحدة ما لم يخرج للأول قبل الموجب الثانى ، وإلا تعددت[2].

وأنه يجوز الصوم فى أى زمان يصح صومه ، وفى أى مكان[3].

قال خليل : « وهى – أى : الفدية – نسك بشاة فأعلى . . . ، أو صيام ثلاثة أيام ، ولو أيام منى ، ولم يختص بزمان ، أو مكان »[4].

وكذا يجوز له ذبح الشاة ، وإعطاؤها للفقراء فى أى زمان ، وفى أى مكان بخلاف الهدى ، فإنه يختص بمنى إن وقف به بعرفة ، وإلا فمكة[5].

وتفصيل مذاهب العلماء بهذا الخصوص على النحو التالى :

(أولا : مذهب الحنفية) – جاء فى « حاشية ابن عابدين » : أن من لبس الثوب فنزعه على قصدأن يلبسه ثانيا ، أو ليلبس بدله لا يلزمه كفارة أخرى لتداخل لبسه ، وجعلهما لبسا واحدا[6].

---

(١) انظر المصدر السابق .
(٢) انظر الشرح الكبير (٢ /٦٦) .
(٣) انظر حاشية الدسوقى (٢ /٦٧) .
(٤) انظر مختصر خليل (٨٨ ، ٨٩) .
(٥) انظر القوانين (١٢١) ، وانظر الشرح الكبير (٢ /٦٧) .
(٦) انظر حاشية ابن عابدين (٢ /٥٤٨) .

وهذا الذى تقدم ظاهر فى أنه لو عزم على فعل محظور آخر عند فعله للمحظور الأول – وكان الفعلان من جنس واحد – فعليه كفارة واحدة ، وذلك بخلاف ما لو عزم على الترك للبسه عند النزع .

وأيضا فالمذهب : أنه يجزىء الصوم فى أى موضع شاء ؛ لأنه عبادة فى كل مكان ، وأما النسك فيختص بالحرم بالاتفاق ؛ لأن الإراقة لم تُعرَفْ قربة إلا فى زمان ، أو مكان ، وهذا الدم لا يختص بزمان فتعين اختصاصه بالمكان[1] .

(ثانيا : مذهب الشافعية) – فالمذهب فيه خلاف بخصوص من ارتكب محظورا ، وأخرج الفدية ، ونوى بإخراجها التكفير عما فعله ، وما سيفعله من جنسه ، وذلك بناء على جواز تقديم التكفير على الحنث المحظور ، فإن منعناه ، فلا أثر لهذه البتة ، فيقع التكفير عن الأول فقط ، ويجب التكفير – ثانيا – عن الثانى ، وإن جوزناه فوجهان ، أحدهما : أن الفدية كالكفارة فى جواز التقديم ، فلا يلزمه للثانى شىء ، والثانى : لا يجزئه عن الثانى مطلقا ؛ لأنه لم يوجد سبب الثانى ، ولاشىء منه ، بخلاف كفارة اليمين ، وهى أحد السببين[2] .

وأما الدم الواجب على المحرم كدم الحلق فالذى عند الشافعية بشأنه : أن ذبحه لا يختص بزمان ، بل يفعل فى يوم النحر ، وغيره ؛ لأن الأصل عدم التخصيص ، ولم يرد ما يخالفه ، ولكن يسن يوم النحر ، وأيام التشريق ، ويختص ذبحه بأى مكان بالحرم فى الأظهر ، ويجوز أن يذبح خارج الحرم بشرط أن ينقل إليه ، ويفرق لحمه فيه قبل تغيره ؛ لأن المقصود هو

---

(١) انظر الهداية (١ /١٦٣)

(٢) انظر المجموع بشرح النووى (٧ /٣٨٠) .

اللحم ، فإذا وقعت تفرقته على مساكين الحرم حصل الغرض[1] .

فإذا عجز عن الدم يصوم كالمتمتع ثلاثة أيام فى الحج ، وسبعة إذا رجع[2] .

(ثالثا : مذهب الحنابلة) — المذهب : أن من كرر محظورا من جنس ، مثل إن حلق ثم حلق ، أو وطىء ثم وطىء قبل التكفير عن الأول فكفارة واحدة ، وإن كفر عن الأول فعليه للثانى كفارة[3] .

أما فدية الأذى ، أو اللبس ، ونحوهما فإنه ينظر فى مكان ذبحها باعتبار مكان فعل المحظور المستوجب لها ، وقاعدة ذلك : « ما وجب بفعل محظور فحيث فعله »[4] .

قال المرداوى : وهذا المذهب ، وعليه أكثر الأصحاب[5] . وعن أحمد : يفرقها فى الحرم[6] .

وأما الصيام فيجزئه بكل مكان[7] .

(١) انظر مغنى المحتاج (١ /٥٣٠) .

(٢) وصيام التمتع — عندهم — يستحب قبل يوم عرفة ؛ لأنه يسن للحاج فطره ، فيحرم قبل سادس ذى الحجة ، ويصومه ، تاليه ؛ وذلك لاشتراطهم التتابع فى صيامه ، فإذا أحرم فى زمن يسع الثلاثة وجب عليه تقديمها على يوم النحر ، فإن أخرها عن أيام التشريق أثم ، وصارت قضاء على الصحيح .

انظر مغنى المحتاج (١ /٥١٧) .

(٣) انظر الإنصاف (٣ /٥٢٥) .

(٤) انظر المصدر السابق (٣ /٥٣٢ ، ٥٣٣) .

(٥) انظر الإنصاف (٣ /٥٣٢ ، ٥٣٣) .

(٦) المصدر السابق .

(٧) انظر المبدع (٣ /١٩٠) ، وانظر الإنصاف (٣ /٥٣٤) .

ومما سبق يظهر أن ما قال به ابن تيمية من أنه يجوز إخراج الفدية إذا احتاج إلى فعل محظور قبله ، وبعده - هو مذهب المالكية .

ومذهب الحنفية يجوز ذلك إذا كان الفعلان من جنس واحد ، وعزم عند فعل الأول على فعل الثانى .

ومذهب الشافعية فيه خلاف .

أما الحنابلة فالذى عندهم هو ما تقدم من أنه إذا كرر محظورا من جنس قبل التكفير عن الأول فعليه كفارة واحدة ، فإن كفر عن الأول فعليه للثانى كفارة .

أما ما قال به ابن تيمية من جواز ذبح النسك قبل الوصول إلى مكة فهو مذهب المالكية ، والحنابلة ، وقول عند الشافعية بشرطهم ما قدمنا ذكره فى « تفصيل مذهب الشافعية » .

ومذهب أبى حنيفة ، والشافعية : أن ذبح النسك يختص بالحرم .

وأما ما قال به ابن تيمية بخصوص صيام الأيام الثلاثة من حيث تأخير فعلها أو تعجيله ، وأنه لا يختص بمكان - فهو مذهب المالكية ، والحنفية ، وكذلك الشافعية والحنابلة فيما يتعلق بجزئية أن الصيام لا يختص بمكان .

ومذهب الشافعية : أنه إن أخرها عن أيام التشريق أثم وصارت قضاء على الصحيح .

باب فى أنواع الحج

مسألة فى أى أنواع الحج أفضل ؟

وأما الحج فأنواع : حج الإفراد ، وحج التمتع ، وحج القران .

فالإفراد : أن يحرم بالحج ثم يفرغ منه ، ثم يخرج إلى أدنى الحل ، فيحرم منه بالعمرة[1] .

والتمتع : أن يحرم بالعمرة فى أشهر الحج ، فإذا فرغ منها ، ولم يكن معه هدى أقام بمكة حلالا ، حتى يحرم بالحج من مكة يوم التروية من عامه ذلك[2] .

والقران : أن يجمع فى إحرامه بين الحج والعمرة جميعا من الميقات ، أو يهل بالعمرة : ثم يدخل عليها الحج قبل الطواف ثم يقتصر على أفعال الحج وحده (عند : مالك ، والشافعى ، وأحمد) إلا أبا حنيفة فإنه لا تتداخل أفعال العمرة على الحج عنده ، بل يقدم العمرة ، ثم يتبعها أفعال الحج ، وإنما يشتركان عنده فى الإحرام خاصة[3] .

وقد اختلف الفقهاء فى بيان أى أنواع الحج أفضل ، فاختار ابن تيمية —

---

(١) انظر الإفصاح لابن هبيرة (١ /٢٧٢) ، وانظر شرح النووى على صحيح مسلم (٣ /٣٠١) وسيأتى رد ابن تيمية على ذلك .

(٢) انظر المصدر السابق .

(٣) المصدر السابق .

رحمه الله - :
(١) - أنه إذا أفرد الحج بسفرة ، والعمرة بسفرة ، فهو أفضل من القران ، والتمتع الخاص بسفرة واحدة .

قال ابن تيمية : وهذا هو الإفراد الذى فعله أبو بكر ، وعمر ، وكان يختاره للناس[1]، وكذلك علىٌّ - رضى الله عنه - وقال عمر ، وعلىٌّ فى قوله :﴿وأتموا الحج والعمرة لله ﴾[2] قالا : إتمامهما أن تهل بهما من دويرة أهلك ، وقال النبى - صلى الله عليه وسلم - لعائشة : « أجرك على قدر نصبك »[3].

---

(١) قال الترمذى : وروى عن ابن عمر أن النبى - ﷺ - أفرد الحج ، وأفرد أبو بكر ، وعمر ، وعثمان . انظر السنن مع التحفة (٣ /٥٥٢) .

(٢) آية (١٩٦) سورة البقرة .

وجاء فى « الطبرى » عن على أنه قال فى هذه الآية ﴿ وأتموا الحج ، والعمرة لله ﴾ : أن تحرم من دويرة أهلك . انظر تفسير الطبرى (٢ /٢٠٧) .

وكذا قال ابن عباس ، وسعيد بن جبير ، وطاووس . انظر تفسير ابن كثير (١ /٢٣٠) .

وقال طاووس : « تفردهما موقتتين من أهلك ، فذلك تمامهما » .

انظر الطبرى (٢ /٢٠٧) .

وقال عبد الرزاق : أخبرنا معمر عن الزهرى قال : بلغنا أن عمر قال فى قول الله : ﴿ وأتموا الحج والعمرة لله ﴾ - : « من تمامها أن تفرد كل واحد منهما من الآخر ، وتعتمر فى غير أشهر الحج . . » . انظر تفسير ابن كثير (١ /٢٣٠) .

(٣) أخرج البخارى فى صحيحه عن عائشة - رضى الله عنها - أنها قالت : « يا رسول الله يصدر الناس بنسكين ، وأصدر بنسك ؟ .فقيل لها : انظرى ، فإذا طهرت فاخرجى إلى التنعيم فأهلى ، ثم ائتينا بمكان كذا ، ولكنها على قدر نفقتك ، أو نصبك » .

البخارى مع الفتح (٣ /٧١٤ ، ٧١٥) ، كتاب العمرة، باب : « أجر العمرة =

أما إذا أفرد الحج واعتمر عقب ذلك من أدنى الحل ، فهذا الإفراد لم يفعله رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ولا أحد من الصحابة الذين حجوا معه ، بل ولا غيرهم . فكيف يكون هو الأفضل مما فعلوه معه بأمره[1] ؟ !

(٢) – وأما إذا أراد أن يجمع بين النسكين (الحج ، والعمرة) بسفرة واحدة وقدم إلى مكة فى أشهر الحج ، ولم يسق الهدى ، فالتمتع أفضل له .

قال ابن تيمية : فإن أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – الذين حجوا معه ولم يسوقوا الهدى أمرهم جميعهم أن يحجوا هكذا : أمرهم إذا طافوا بالبيت ، وبين الصفا والمروة أن يَحِلّوا من إحرامهم ويجعلوها متعة ، فلما كان يوم التروية أمرهم أن يحرموا بالحج[2]، وهذا متواتر عنه –

= على قدر النصب » . قال ابن حجر : وأخرجه الدارقطنى ، والحاكم من طريق هشام عن ابن عون بلفظ : « إن لك من الأجر على قدر نصبك ، ونفقتك » .

وأخرج مسلم فى صحيحه حديث البخارى : « ولكنها على قدر نصبك ، أو قال : نفقتك » . مسلم بشرح النووى (٣ /٣١٨) ، كتاب الحج ، باب : « بيان وجوه الإحرام ، وأنه يجوز أداء الحج والتمتع ، والقران » .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /٨٥) .

(٢) أخرج البخارى من حديث جابر بن عبد الله – رضى الله عنهما – قال : « أهلّ النبى – ﷺ – هو وأصحابه بالحج ، وليس مع أحد منهم هدى غير النبى – ﷺ – وطلحة ، وقدم علىٌّ من اليمن – ومعه هدى – فقال : أهللت بما أهل به النبى – ﷺ – فأمر النبى – ﷺ – أصحابه أن يجعلوها عمرة ، ويطوفوا ثم يقصروا ويحلوا ، إلا من كان معه الهدى ، فقالوا : ننطلق إلى منى وذكر أحدنا يقطر ! فبلغ النبى – ﷺ – فقال : « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما أهديت ، ولولا أن معى الهدى لأحللت . . . » . =

صلى الله عليه وسلم – أنه أمرهم بذلك ، وحجوا معه كذلك، ومعلوم أنهم أفضل الأمة بعده ، ولا حجة تكون أفضل من حجة أفضل الأمة ، مع أفضل الخلق بأمره . فكيف يكون حج من حج مفردًا ، واعتمر عقب ذلك ، أو قارنا ولم يسق الهدى – أفضل من حج هؤلاء معه بأمره ؟

وكيف ينقلهم عن الأفضل إلى المفضول ؟ وأمره أبلغ من فعله[1] ! !

(٣) – وأما إذا أراد أن يجمع بين النسكين بسفرة واحدة ، ويسوق الهدى ، فالقران أفضل ، اقتداء برسول الله – صلى الله عليه وسلم – حيث قرن ، وساق الهدى[2].

قال ابن تيمية : ومن قال : إنه مع سوق الهدى يكون التمتع أفضل له . قيل له : مع أن هذا مخالف للسنة إذا أحرم قبل الطواف ، والسعى ، كان قد تقدم إحرامه ووقع الطواف والسعى عن الحج والعمرة ، وإذا أحرم بعدهما لم يكن الطواف والسعى واقعًا إلا عن العمرة .

ووقوع الأفعال عن حج مع عمرة خير من وقوعها عن عمرة لا يتحلل فيها إلى أن يحج (يريد : التمتع العام ، الذى هو بمعنى القران) .

وليس له أن يحتج بقول النبى – صلى الله عليه وسلم – : « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لما سقت الهدى ، ولجعلتها عمرة »[3]؛ لأنه –

= البخارى مع الفتح (٣/٥٨٨ ، ٥٨٩) كتاب الحج باب « تقضى الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت » .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٦/٨٦) .

(٢) انظر المصدر السابق (٢٦/٨٩) .

(٣) تقدم تخريجه .

صلى الله عليه وسلم – لم يقل : تمتعت مع سوق الهدى ، بل قال : « لما سقت الهدى ، ولجعلتها عمرة » فجعل المطلوب متعة بلا سوق هدى .

وهذا دليل على أن من ساق الهدى ، لا يتمتع بل يقرن ، وإذا كان القران والتمتع مع سوق الهدى سواء ارتفع النزاع .

فإن قيل : أيما أفضل :-أن يسوق الهدى ، ويقرن ، أو أن يتمتع بلا سوق هدى ويحل من إحرامه ؟

قيل : هذا هو موضع الاجتهاد ، فإنه قد تعارض دليلان شرعيان :

أحدهما : أنه قرن ، وساق الهدى فى حجة الوداع ، ولم يكن الله ليختار لنبيه المفضول دون الأفضل ، فإن خير الهدى هدى محمد – صلى الله عليه وسلم – .

والثانى : أن قوله « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت . . » ، يقتضى أنه لو كان ذلك الحال هو وقت إحرامه لكان أحرم بعمرة ولم يسق الهدى وهو لا يختار أن ينتقل من الأفضل إلى المفضول ، بل إنما يختار الأفضل ، وذلك يدل على أنه تبين له حينئذ أن التمتع بلا هدى أفضل .

والذى نصره ابن تيمية : هو القول الأول[1] .

قال ابن تيمية : يبين ذلك أن سوق الهدى أفضل من ترك سوقه ، وقد ساق مائة بدنة ، فكيف يكون ترك ذلك أفضل فى نفسه بمجرد التحلل والإحرام ثانيا ، وسوق الهدى فيه من تعظيم شعائر الله ما ليس فى تكرر التحلل والتحريم .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /٩٠) .

ويقال فى الجواب عن الحديث : « لو استقبلت . . . » : إنه لم يقل هذا لأجل أن الذى فعله مفضول ، بل لأن أصحابه شق عليهم أن يحلوا من إحرامهم مع بقائه محرما ، فكان يختار موافقتهم ليفعلوا ما أمروا به عن انشراح أو موافقة[1] .

وقد ينتقل من الأفضل للمفضول لما فيه من الموافقة وائتلاف القلوب[2] .

قال ابن تيمية : وعلى هذا التقدير ، يكون الله قد جمع له بين أن فعل الأفضل وبين أن أعطاه بما يراه من الموافقة لهم ما فى ذلك من الفضل ، فاجتمع له الأجران . وهذا هو اللائق بحاله – صلى الله عليه وسلم[3] .

ويتأكد تفضيل القران على التمتع – عند ابن تيمية – بأن القارن ، والمتمتع عليهما هدى ، ومعلوم أن الهدى من الحل أفضل باتفاق المسلمين مما يشتريه من الحرم ، بل فى أحد قولى العلماء ، لا يكون هديا إلا بما أهدى من الحل إلى الحرم[3] .

---

(١) المصدر السابق (٢٦ /٩١) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ / ٩١) .

(٣) ففى البخارى من حديث ابن عمر – رضى الله عنهما – قال : « تمتع رسول الله – ﷺ – فى حجة الوداع بالعمرة إلى الحج ، وأهدى فَسَاقَ معه الهدى من ذى الحليفة . . » . قال ابن حجر : قوله : « فساق معه الهدى من ذى الحليفة » أى من الميقات ، وفيه الندب إلى سوق الهدى من المواقيت ، ومن الأماكن البعيدة ، وهى من السنن التى أغفلها كثير من الناس .

البخارى مع الفتح (٣ /٦٣٠ ، ٦٣١) كتاب الحج ، باب : « من ساق البدن معه » . قال ابن حجر فى « الفتح » : قوله « باب من ساق البدن معه » أى من الحل =

وحينئذ فسوقه من الميقات أفضل من سوقه من أدنى الحل ، فكيف يجعل الهدى الذى لم يسق أفضل مما سيق ؟ ! فهذا وغيره ما يبين أن سوق الهدى مع التمتع والقران أفضل من تمتع لا سوق فيه .

وبهذا الذى تقدم يتبين : أن ابن تيمية جمع كل النصوص الواردة ، وأعملها فى موضعها بعد أن أبان عن معانيها حتى لا يقع الاختلاط كما وقع فى أذهان بعض الفقهاء ، مثل : معنى الإفراد ، ومعنى التمتع العام الذى يدخل فيه القران .

ثم جعل أفضل الأنواع بحسب الصعوبة والمشقة كما نصت السنة ، فهذا أولا ، وثانيا بحسب سوق الهدى أو عدمه وقد جاءت السنة بكل .

ولم يجعل ابن تيمية التفضيل لأحد أنواع الحج على الأخيرين بإطلاق ، بل كل نوع يكون أفضل فى موضعه ، ومناسبته .

بذلك لم يقع فيما وقع فيه الفقهاء من الاضطراب بسبب التفضيل المطلق ، إذ السنة جاءت بتفضيل كل فى موضعه ، ومناسبته ، وهو ما قال به ابن تيمية .

= إلى الحرم ، فإن اشتراه من الحرم خرج به إذا حج إلى عرفة ، وهو قول مالك ، قال : فإن لم يفعل فعليه البدل ، وهو قول الليث ، وقال الجمهور : إن وقف بعرفة فحسن ، وإلا فلا بدل عليه ، وقال أبو حنيفة : ليس بسنة ؛ لأن النبى - ﷺ - إنما ساق الهدى من الحل ؛ لأن مسكنه خارج الحرم .

وهذا كله فى الإبل ، فأما البقر فقد يضعف عن ذلك ، والغنم أضعف ، ومن ثم قال مالك : لا يساق - يعنى الغنم - إلامن عرفة ، أو ما قرب منها ، لأنها تضعف عن قطع طول المسافة .

انظر فتح البارى (٣ / ٦٣٠) .

قال ابن هبيرة الوزير : ثم اختلفوا (أى : الفقهاء) فى أولاها ، وأفضلها (أى : أنواع الحج)[1] .

---

(١) وسبب الاختلاف ما قد يبدو للناظر - لأول وهلة - من تعارض المروى فى هذا الباب ، وقد تقدم ذكر حديث ابن عمر الذى فيه قول النبى : « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت . . . » .

وفى مسلم من حديث عائشة : « أن رسول الله - ﷺ - أفرد الحج » ، وفى الباب من حديث جابر أيضا .

انظر مسلم بشرح النووى (٣ /٣١٤ ، ٣٢٣) ، كتاب الحج ، باب : « بيان وجوه الإحرام ، وأنه يجوز أداء الحج ، والتمتع والقران ، وجواز إدخال الحج على العمرة ، ومتى يحل القارن من نسكه » .

وفى مسلم عن أبى نضرة قال : « كان ابن عباس يأمر بالمتعة ، وكان ابن الزبير ينهى عنها . قال : فذكرت ذلك لجابر بن عبد الله فقال : على يدى دار الحديث ، تمتعنا مع رسول الله - ﷺ - فلما قام عمر قال : إن الله كان يحل لرسوله ما شاء بما شاء ، وإن القرآن قد نزل منازله ، فأتموا الحج ، والعمرة لله كما أمركم الله . . » .

وفى رواية : « فافصلوا حجكم عن عمرتكم ، فإنه أتم لحجكم ، وأتم لعمرتكم » .

مسلم بشرح النووى (٣ /٣٣٢) كتاب الحج ، باب : « بيان وجوه الإحرام ، وأنه يجوز أداء الحج ، والتمتع ، والقران . . »

ومما يذكر فى هذا الباب أيضا : حديث النبى - ﷺ - : « دخلت العمرة فى الحج إلى يوم القيامة » . وقد تقدم تخريجه فى « وجوب العمرة » .

قال النووى فى « شرحه لصحيح مسلم » : قال المازرى : اختلف فى المتعة التى نهى عنها عمر فى الحج ، فقيل : هى فسخ الحج إلى العمرة ، وقيل : هى العمرة فى أشهر الحج ثم الحج من عامه ، وعلى هذا إنما نهى عنها ترغيبا فى الإفراد الذى هو أفضل ، لا أنه يعتقد بطلانها ، أو تحريمها .

قال القاضى عياض : ظاهر حديث جابر ، وعمران ، وأبى موسى - يعنى : =

فقال أبو حنيفة : القران أفضلهما ، ثم التمتع للآفاق ، ثم القران[1] .وقال مالك[2] : الأفضل الإفراد ، ويلى الإفراد فى الفضل – عند المالكية – : القران[3] .

وقال الشافعى : الإفراد ، والتمتع أفضل من القران ، والإفراد فى أحد قوليه

= حديثهما فى النهى عن المتعة – أن المتعة التى اختلفوا فيها إنما هى فسخ الحج إلى العمرة ، ولهذا كان عمر – رضى الله عنه – يضرب الناس عليها ، ولا يضربهم على مجرد التمتع فى أشهر الحج ، وإنما ضربهم على ما اعتقده هو وسائر الصحابة من أن فسخ الحج إلى العمرة كان مخصوصا فى تلك السنة . . ، قال ابن عبد البر : لا خلاف بين العلماء أن التمتع المراد بقول الله – تعالى – ﴿ فمن تمتع بالعمرة إلى الحج ﴾ . . (آيه (١٩٦) سورة البقرة) – هو الاعتمار فى أشهر الحج قبل الحج ، ومن التمتع « أيضا » : القران ؛ لأنه تمتع بسقوط سفره للنسك الآخر من بلده ، ومن التمتع : فسخ الحج إلى العمرة .

قال النووى فى التعليق على ذلك : والمختار أن عمر ، وعثمان ، وغيرهما إنما نهوا عن المتعة التى هى الاعتمار فى أشهر الحج ثم الحج من عامه ، ومرادهم : نهى أولوية للترغيب فى الإفراد لكونه أفضل ، وقد انعقد الإجماع بعد ذلك على جواز الإفراد ، والتمتع ، والقران من غير كراهة ، وإنما اختلفوا فى الأفضل منها .

انظر شرح النووى على صحيح مسلم (٣ /٣٣٢ ، ٣٣٣) .

وابن تيمية – رحمه الله تعالى – فى هذا الاختيار قد أعمل كل النصوص الواردة ، كلا فى موضعه من باب الجمع بينها على نحو ما ذكر ، وهذا مما يجعل قوله متوجها قويا . والله أعلم .

(١) انظر الهداية مع فتح القدير (٢ /٥١٨ ، وما بعدها) ، وانظر تحفة الفقهاء (١ /٦٢٧ ، ٦٢٨) ، وانظر حاشية ابن عابدين (٢ /٥٢٩ ، وما بعدها) .

(٢) انظر المدونة (١ /٢٩٥) ففيها قال مالك : « الإفراد بالحج أحب إلىّ » .

(٣) انظر الشرح الكبير مع حاشية الدسوق (٢ /٢٧ ، ٢٨) .

أفضل من التمتع ، والقول الثانى : التمتع أفضل[1] .

وقال أحمد : الأفضل التمتع ، ثم الإفراد ، ثم القران ، وروى المروذى عنه أنه قال : إن ساق الهدى فالقِران أفضل ، وإن لم يسق الهدى فالتمتع أفضل ، فعلى رواية الأفضل لمن ساق الهدى : القران ، ثم التمتع ، ثم الإفراد[2] .

ويظهر بذلك أن ما قال به ابن تيمية من أن القران أفضل لمن ساق الهدى . . إلخ - هو رواية عن أحمد نقلها المروذى .

(١) انظر المجموع شرح المهذب للنووى (٧ /١٥١) .

(٢) انظر الإنصاف (٣ /٤٣٤) ، والصحيح من المذهب : أن التمتع أفضل ، ثم الإفراد ، وفى رواية عبد الله وصالح : يختار التمتع ؛ لأنه آخر ما أمر به النبى - ﷺ - وهو من مفردات المذهب .

باب فسخ الحج إلى العمرة

مسألة فى استحباب فسخ الحج إلى العمرة بالنسبة للقارن والمفرد

... – واستحب ابن تيمية – رحمه الله تعالى – فسخ الحج إلى العمرة بالنسبة للقارن (الذى لم يسق الهدى) ، والمفرد[1] .

قال ابن تيمية : وهو أفضل ؛ لأن المحرم بالحج لم يلزمه إلا الحج ، فإذا صار متمتعا صار ملتزمًا لعمرة ، وحج ، فكان ما التزمه بالفسخ أكبر مما كان عليه فجاز ذلك ، وهو أفضل ، فاستحب ذلك .

وإنما يشكل هذا على من يظن أنه فسخ حجا إلى عمرة مجردة ، وليس كذلك فإنه لو أراد أن يفسخ الحج إلى العمرة المفردة لم يجز بلا نزاع ، وإنما الفسخ جائز لمن كان نيته أن يحج بعد العمرة[2] . والجواب على من لم يجز فسخ الحج إلى التمتع من وجوه :

أولها : إن قالوا : إن ذلك كان لأصحاب النبى – صلى الله عليه وسلم – خاصة ؛ لأن أهل الجاهلية كانوا يكرهون العمرة فى أشهر الحج ، فأمر النبى – صلى الله عليه وسلم – أصحابه به ، ليبين جواز العمرة فى أشهر الحج[3] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /٥٨) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) أخرج مسلم فى صحيحه من قول ابن عباس – رضى الله عنهما – أن أهل الجاهلية =

أجيب : بأن النبى – صلى الله عليه وسلم – قد اعتمر عمره الثلاثة فى أشهر الحج ، فاعتمر عمرته الأولى : عمرة الحديبية فى ذى القعدة ، وعمرة القضية فى ذى القعدة ، واعتمر من الجعرانة فى ذى القعدة ، وحديث عائشة فى الصحيح يؤكد ذلك(1) .

= كانوا يرون أن العمرة فى أشهر الحج من أفجر الفجور فى الأرض ، ويجعلون المحرم صفرا ، ويقولون : « إذا برأ الدَّبَر ، وعفا الأثر ، وانسلخ صفر حلت العمرة لمن اعتمر » ، فقدم النبى – ﷺ – وأصحابه صبيحة رابعة مهلين بالحج فأمرهم أن يجعلوها عمرة ، فتعاظم ذلك عندهم فقالوا : يا رسول الله : أى الحل ؟ قال : « الحل كله » . مسلم بشرح النووى (٣ /٣٨١ ، ٣٨٢) كتاب الحج ، باب : « جواز العمرة فى أشهر الحج » . وقول ابن عباس هذا استند إليه المانعون من فسخ الحج إلى العمرة ، جاء فى « المجموع » : « أن هذا الفسخ – يعنى : فسخ الحج إلى العمرة – كان خاصا بالصحابة وإنما أمرهم النبى بالفسخ ليحرموا بالعمرة فى أشهر الحج ، ويخالفوا ما كانت الجاهلية عليه من تحريم العمرة فى أشهر الحج ، وقولهم : « إنها من أفجر الفجور » .

انظر المجموع شرح المهذب للنووى (٧ /١٦٨) .

(1) أخرج البخارى فى صحيحه من حديث قتادة عن أنس ، قال : « سألت أنسا – رضى الله عنه – كم اعتمر النبى – ﷺ – ؟ قال : « أربع : عمرة الحديبية فى ذى القعدة حيث صده المشركون ، وعمرة من العام المقبل فى ذى القعدة حيث صالحهم ، وعمرة الجعرانة ، إذ قسم غنيمة – أراه – حنين » ومن حديث عطاء عن عروة بن الزبير قال : سألت عائشة – رضى الله عنها – قالت : « ما اعتمر رسول الله – ﷺ – فى رجب قط » . وذلك لما سئل ابن عمر – رضى الله عنهما – كم اعتمر رسول الله – ﷺ – فقال : « أربعا ، إحداهن فى رجب » .

البخارى مع الفتح (٣ /٧٠١) كتاب العمرة ، باب : « كم اعتمر النبى – ﷺ – » ، وفى مسلم عن أنس قال : « اعتمر النبى – ﷺ – أربع عمر كلهن فى ذى القعدة إلا التى كانت مع حجته . . » . مسلم بشرح النووى =

فكيف يقال : إن الصحابة لم يعلموا جواز العمرة فى أشهر الحج حتى أمرهم بالفسخ ، وقد فعلها قبل ذلك ثلاث مرات ؟ ! !

ثم إنه قال لهم عند الميقات : « من شاء أن يهل بعمرة ، وحجة فليفعل »[1] فجوز لهم الاعتمار فى أشهر الحج عند الميقات ، وعامة المسلمين معه ، فكيف لم يعلموا ذلك ؟ !

ثانيها : أنه أمر من لم يسق الهدى أن يتحلل ، وأمر من ساق الهدى أن يتم على إحرامه حتى يبلغ الهدى محله[2].

فقال سراقة بن مالك بن جعشم : ألعامنا هذا أم للأبد ؟ فقال : « بل للأبد »[3]، وفى رواية البخارى ألكم هذه خاصة يا رسول الله ؟ قال : « لا بل للأبد »[4].

= (٣ /٣٩٠) كتاب الحج ، باب : بيان عدد عمر النبى - ﷺ - وزمانهن .

(١) أخرجه أبو داود فى سننه ، فى كتاب الحج ، باب : « إفراد الحج » ، انظر مختصر السنن مع المعالم (٢ /٣٠٣) . وأخرجه مسلم فى صحيحه ، فى كتاب الحج ، باب : « بيان وجوه الإحرام ، وأنه يجوز أداء الحج ، والتمتع . . . » . مسلم بشرح النووى (٣ /٣٠٩) ولفظه : « فقال رسول الله - ﷺ - من أراد منكم أن يهل بعمرة فليهل ، فلولا أنى أهديت لأهللت بعمرة . . . » .

(٢) تقدم تخريجه من حديث ابن عمر ، وسيأتى تخريجه من حديث جابر ، وعائشة ، وابن عباس - رضى الله عنهم - .

(٣) أخرجه مسلم من حديث طويل لجابر بن عبد الله ، وفيه أن سراقه بن مالك بن جعشم سأل النبى - ﷺ - ألعامنا هذا يا رسول الله أم لأبد ؟ فقال : « لأبد » . انظر مسلم بشرح النووى (٣ /٣٢٩) .

(٤) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب العمرة ، باب : « عمرة التنعيم » . البخارى مع الفتح (٣ /٧٠٩) .

فتبين أن تلك العمرة التى فسخ من فسخ منها حجه إليها – للأبد ، وأن العمرة دخلت فى الحج إلى يوم القيامة .

فإن قيل : قوله : « دخلت العمرة فى الحج »[1] أراد به جواز العمرة فى شهر الحج ؟

قيل : نعم : ومن ذلك عمرة الفاسخ ، فإنها سبب هذا اللفظ ، وسبب اللفظ العام لا يجوز إخراجه منه .

ثالثها : أن يقال : إن فسخ الحج إلى التمتع موافق لقياس الأصول وليس مخالفا له ، فإن المحرم إذا التزم أكبر ما لزمه جاز بالاتفاق عند الأئمة[2] .

وما قاله ابن تيمية هو : مذهب أحمد ، وقاله الحسن ، ومجاهد ، وداود[3] .

قال ابن قدامة فى « المقنع » : ومن كان قارنا ، أو مفردا أحببنا له أن يفسخ إذا طاف وسعى ، ويجعلهما عمرة ؛ لأمر النبى – صلى الله عليه وسلم – أصحابه بذلك[4] .

وجاء فى « الإنصاف » : اعلم أن فسخ القارن والمفرد حجهما إلى العمرة – مستحب بشرطه ، نص عليه ، وعليه الأصحاب قاطبة . . . ، وهو من مفردات المذهب[5] .

---

(١) تقدم تخريجه فى حكم العمرة .
(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /٥٧) .
(٣) انظر المغنى (٣ /٤١٦ ، وما بعدها) ، والإنصاف (٣ /٤٤٦) ، والمنح الشافيات (١ /٣٠٣ ، ٣٠٤) .
(٤) انظر المقنع مع المبدع (٣ /١٢٧) .
(٥) انظر الإنصاف (٣ /٤٤٦) ، وقوله « بشرطه » معناه : أن لا يكون قد وقف بعرفة ، =

ومذهب الجمهور : أنه لا يجوز فسخ الحج إلى العمرة[1]. قال النووى : وبه قال عامة الفقهاء[2].

ووجه ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه مذهب الحنابلة : أنه قد ثبت عن النبى – صلى الله عليه وسلم – أنه أمر أصحابه فى حجة الوداع – الذين أفردوا الحج ، وقرنوا – أن يحلوا كلهم ، ويجعلوها عمرة إلا من كان معه الهدى فى أحاديث كثيرة متفق عليها بحيث تقرب من التواتر ، ولم يختلف فى صحة ذلك وثبوته عن النبى – صلى الله عليه وسلم – أحد من أهل العلم[3].

= وأن لا يكون قد ساق معه الهدى ، قاله أحمد . انظر الإفصاح (١ /٢٧٣) .

(١) انظر المجموع للنووى (٧ /١٦٦ ، ١٦٧) ، وانظر بداية المجتهد (١ /٤٤٧ ، ٤٤٨) ، والقوانين (١١٩) ، والإفصاح (١ /٢٧٣) .

قال النووى فى « المجموع » : إذا أحرم بالحج لا يجوز له فسخه وقلبه عمرة ، وإذا أحرم بالعمرة لا يجوز له فسخها حجا ، لا لعذر ، ولا لغيره ، وسواء ساق الهدى ، أم لا . هذا مذهبنا .

وفى « بداية المجتهد » : أن جمهور العلماء من الصدر الأول ، وفقهاء الأمصار يكرهون فسخ الحج فى عمرة ، وهو : تحويل النية من الإحرام بالحج إلى العمرة .

وفى القوانين : أنه يكره فسخ الحج فى عمرة خلافا للظاهرية .

وجاء فى « الإفصاح » : واختلفوا فى فسخ الحج إلى العمرة للقارن ، والمفرد ، فقال أبو حنيفة ، ومالك ، والشافعى : لا يجوز .

(٢) انظر المجموع للنووى (٧ /١٦٦ ، ١٦٧) .

(٣) أخرج البخارى ذلك فى صحيحه من حديث عائشة ، وابن عباس ، وجابر ، فى كتاب الحج ، باب : « التمتع والقران ، والإفراد بالحج ، وفسخ الحج لمن لم يكن معه هدى » . انظر البخارى مع الفتح (٣ /٤٩٢ ، ٤٩٤) . =

وفى المغنى : سئل أحمد بن حنبل : يا أبا عبد الله كل شىء منك حسن جميل إلا خصلة واحدة ، فقال : ما هى ؟ قال : تقول بفسخ الحج ، فقال أحمد – يعنى للسائل – : قد كنت أرى أن لك عقلا ، عندى ثمانية عشر حديثا صحاحا جيادا ، كلها فى فسخ الحج ، أتركها لقولك[1] ؟ !

وقد روى فسخ الحج إلى العمرة : ابن عمر ، وابن عباس ، وجابر ، وعائشة ،[2] ورواه غيرهم من وجوه صحاح[3].

وفى الصحيح من حديث جابر بن عبد الله : « . . . فأمر النبى – صلى الله عليه وسلم – أصحابه أن يجعلوها عمرة ويطوفوا ، ويقصروا ، ويحلوا إلا من كان معه الهدى ، فقالوا : ننطلق إلى منى وذكر أحدنا يقطر ، فبلغ ذلك النبى – صلى الله عليه وسلم – فقال : لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما أهديت ، ولولا أن معى الهدى لأحللت » ، وإن سراقة بن مالك لقى النبى – صلى الله عليه وسلم – بالعقبة ، وهو يرميها ، فقال : ألكم هذه خاصة يا رسول الله ؟ . قال : « لا ، بل للأبد[4]

= وقد تقدم تخريج حديث ابن عمر عنده بهذا الخصوص .

وأخرج ذلك أيضا مسلم فى صحيحه من حديث عائشة ، وجابر فى كتاب الحج ، باب « بيان وجوه الإحرام ، وأنه يجوز أداء الحج . . . والتمتع . . » ، ومن حديث ابن عمر باب : « جواز التمتع » .

مسلم بشرح النووى (٣ /٣١٣ ، ٣١٥ ، ٣١٧ ، ٣٢٣ ، ٣٢٥ ، ٣٢٦ ، ٣٢٧ ، ٣٢٨ ، ٣٣٣ ، ٣٦٧) .

(١) انظر المغنى (٣ /٤١٦) ، والمنح الشافيات (١ /٣٠٤) ، والذى سأل أحمد هو إبراهيم الحربى .

(٢) تقدم ذكر ذلك .

(٣) انظر المنح الشافيات للبهوتى (١ /٣٠٤) .

(٤) تقدم تخريجه ، وهو متفق عليه ، وهذا اللفظ للبخارى .

ووجه ما قال به الجمهور من المنع : حديث الحارث بن بلال عن أبيه قال : « قلت : يا رسول الله أرأيت فسخ الحج إلى العمرة لنا خاصة ، أم للناس عامة ؟ فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بل لنا خاصة »[1] .

= قال النووى : واختلف العلماء فى معناه على أقوال أصحها ، وبه قال جمهورهم : معناه أن العمرة يجوز فعلها فى أشهر الحج إلى يوم القيامة ، والمقصود به بيان ما كانت الجاهلية تزعمه من امتناع العمرة فى أشهر الحج .

والثانى : معناه جواز القران ، وتقدير الكلام : دخلت أفعال العمرة فى أفعال الحج إلى يوم القيامة .

والثالث : تأويل بعض القائلين بأن العمرة ليست واجبة ، قالوا : معناه سقوط العمرة ، قالوا : ودخولها فى الحج معناه سقوط وجوبها ، وهذا ضعيف أو باطل ، وسياق الحديث يقتضى بطلانه .

والرابع : تأويل بعض أهل الظاهر أن معناه جواز فسخ الحج إلى العمرة ، وهذا أيضا ضعيف .

ولا يخفى أن النووى – رحمه الله تعالى – يريد نصرة مذهب الجمهور ، وقوله فى التأويل للحديث بجواز الفسخ ضعيف ، ونسبة ذلك لأهل الظاهر – لا يسلم به ، أما من جهة التضعيف لهذا المعنى فقد تقدم من النصوص الصحيحة ما يفيد صحته ، وأما من جهة نسبته لأهل الظاهر ، فقد تقدم أن ذلك مذاهب الحنابلة ، وقد ذكر ذلك عنهم النووى نفسه فى المجموع .

انظر المجموع (٧ /١٦٧) .

(١) أخرجه ابن ماجه فى سننه ، كتاب المناسك ، باب : « من قال : كان فسخ الحج لهم خاصة » .

وقال أحمد : حديث بلال بن الحارث – عندى – غير ثابت ، ولا أقول به ، ولا نعرف هذا الرجل ، يعنى : الحارث بن بلال ، وقال : رأيت لو عرف الحارث بن =

وفى « المجموع » : أنه لا معارضة بين هذا الحديث وأحاديث الصحابة المثبتة للفسخ ، إذ هو يثبت الفسخ للصحابة وزيادة ، وهى اختصاص الفسخ بهم .

ويؤيد هذا المرويُّ عن أبى ذر – رضى الله عنه – فعنه أنه قال : « كانت المتعة فى الحج لصحاب محمد – صلى الله عليه وسلم – خاصة » .

وأجابوا عن قول النبى – صلى الله عليه وسلم – لسراقة : « بل للأبد » أن المراد جواز العمرة فى أشهر الحج ، لا فسخ الحج إلى العمرة ، أو أن المراد دخول أفعالها فى أفعال الحج ، وهو القران ، وحمله من يقول : إن العمرة ليست واجبة على أن العمرة اندرجت فى الحج ، فلا تجب ، وإنما تجب على المكلف حجة الإسلام دون العمرة(1) .

= بلال ، إلا أن أحد عشر رجلا من أصحاب النبى – ﷺ – يروون ما يروون من الفسخ ، أين يقوم الحارث بن بلال منهم ؟ ! . وقال النووى : لم أر فى الحارث جرحا ، ولا تعديلا ، وذهب إلى تحسين الحديث ، وقد تقدم جوابه عن المعارضة بينه وبين حديث جابر الذى فيه سؤال سراقة . انظر سنن ابن ماجة بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقى (٢ /٩٩٤) ، والمجموع (٧ /١٦٨) .

قالوا : ويؤيد من حديث الحارث ما أخرجه مسلم عن أبى ذر موقوفا قال : « كانت المتعة فى الحج لأصحاب محمد – ﷺ – خاصة » .

ونقل النووى فى شرحه لمسلم : « أن معنى هذا – على نحو ما قاله العلماء – أن فسخ الحج إلى العمرة كان للصحابة خاصة فى تلك السنة – وهى حجة الوداع – ولا يجوز بعد ذلك ؛ لأن المراد إبطال التمتع مطلقا » .

مسلم بشرح النووى (٣ /٣٦٢) .

(1) انظر المجموع للنووى (٧ /١٦٨ ، ١٦٩) .

ويتضح من مجموع ما سبق أن ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه مذهب أحمد – هو الأظهر من حيث الدليل ، وأن ما أجاب به الجمهور على ذلك ليس فى قوة ما استدل به على الجواز ، وحاصل هذا أن يكون ما قال به ابن تيمية ومن وافقهم متوجها قويا فى الجواز . والله أعلم .

باب فى الإحرام بالحج ثم إدخال العمرة عليه

أما إذا أحرم بالحج ، ثم أدخل عليه العمرة ، فإن ابن تيمية يرى أن ذلك لا يجوز على الصحيح ؛ لأنه لا يلتزم زيادة شيء[1] .

وهو مذهب مالك[2]، وأحمد[3] ، والجديد من مذهب الشافعى .[4]

وخالف أبو حنيفة ، فجوز ذلك ، بناء على أصله : أن عمل القارن فيه زيادة على عمل المفرد ، فإذا أحرم بالحج وأدخل عليه العمرة ، صار قارنا ، ولزمه طوافان وسعيان[5] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /٨٨) .

(٢) انظر الموطأ مع المنتقى (٢ /٢١٢) .

(٣) انظر المغنى (٣ /٥١٢) .

(٤) انظر الروضة (٣ /٤٥) . قال النووى : « أما لو أحرم بالحج فى وقته ، ثم أدخل عليه العمرة ، فقولان ، القديم : أنه يصح ، ويصير قارنا ، والجديد : لا يصح » .

(٥) جاء فى « المبسوط » : ومن أضاف العمرة إلى الحج كان فعله مخالفا لما فى القرآن فكان مسيئا من هذا الوجه ، ولكن مع هذا هو قارن ، فإن القارن هو جامع بين العمرة ، والحج ، وهو جامع بينهما على كل حال .

انظر المبسوط (٤ /١٨٠) .

وفى العناية شرح الهداية : ومن أهلّ بالحج – أى : رفع صوته بالتلبية – ثم أحرم بعمرة لزماه ؛ لأن الجمع بينهما مشروع للآفاق – والمسألة فيه – فيصير قارنا ؛ لأنه قرن بين النسكين ، لكنه أخطأ السنة فيصير مسيئا ؛ لأن السنة : إدخال الحج على العمرة ، لا إدخال العمرة على الحج ، قال تعالى : ﴿ فمن تمتع بالعمرة إلى =

قال ابن قدامه : « فأما إدخال العمرة على الحج فغير جائز ، فإن فعل لم يصح ، ولم يصر قارنا ، روى ذلك عن على ، وبه قال مالك ، وإسحاق ، وأبو ثور ، وابن المنذر »[1] .

وفى « الموطأ » عن مالك : « أنه سمع أهل العلم يقولون : من أهلَّ

= الحج ﴾ . . . « آية (١٩٦) سورة البقرة » « فجعل الحج آخر الغايتين ، لكن لما لم يؤد الحج صح ؛ لأن الترتيب وجد فى الأفعال ، وإن فات فى الإحرام ، فعليه تقديم أفعال العمرة على أفعال الحج . انظر العناية بهامش فتح القدير (٣ /١٢٠) .

وذلك أن أصل أبى حنيفة - رحمه الله - أن القارن عليه طوافان وسعيان ، فيكون بإدخال العمرة على الحج قد التزم زيادة طواف ، وسعى ، وذلك بخلاف مذهب الجمهور أنه لا يلزمه فى القران إلا ما يلزم المفرد ، فيطوف طوافا واحدا ، ويسعى سعيا واحدا . انظر الهداية (١ /١٥٤) .

ومن هنا فإن إدخال العمرة على الحج - عند الجمهور - لا يلتزم بها زيادة شىء ، فلم تصح .

قال ابن قدامة مبينا هذا المعنى الذى ذكر فى معرض بيان أسباب المنع - : ولأن إدخال العمرة على الحج لا يفيده إلا ما أفاده العقد الأول فلم يصح ، كما لو استأجره على عمل ثم استأجره عليه ثانيا فى المدة . انظر المغنى (٣ /٥١٢) .

وهو ما قرره الباجى فى « المنتقى » . انظر المنتقى (٢ /٢١٢) .

ونقل المنع من ذلك عن على بن أبى طالب رضى الله عنه ، قال ابن قدامة : روى الأثرم بإسناده عن عبد الرحمن بن نصر عن أبيه قال : خرجت أريد الحج فقدمت المدينة ، فإذا علىٌّ قد خرج حاجا ، فأهللت بالحج ، ثم خرجت فأدركت عليا فى الطريق وهو يهل بعمرة وحجة ، فقلت : يا أبا الحسن إنما خرجت من الكوفة لأقتدى بك ، وقد سبقتنى فأهللت بالحج أفأستطيع أن أدخل معك فيما أنت فيه ؟ فقال : لا ، إنما ذلك لو كنت أهللت بعمرة . انظر المغنى (٣ /٥١٢) .

(١) انظر المغنى (٣ /٥١٢) .

بحج مفرد ثم بدا له أن يهل بعده بعمرة فليس له ذلك ، قال مالك : « وذلك الذى أدركت عليه أهل العلم ببلدنا »[1] .

وإذا علم هذا فإنه يتبين به صواب ما ذهب إليه ابن تيمية مما وافق فيه الجمهور . والله أعلم .

(١) انظر الموطأ مع المنتقى (٢ /٢١٢) ، كتاب الحج ، باب : « إفراد الحج » .

باب فيما يلزم القارن والمتمتع

مسألة فيما يلزم القارن من الطواف والسعى

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - أن القارن ليس عليه إلا طواف واحد، وسعى واحد[1].

قال ابن تيمية: ولا نقل عن أحد من الصحابة أنه لما قرن طاف طوافين ولا سعى سعيين[2].

وما قال به ابن تيمية هو قول ابن عمر، وجابر بن عبد الله، وبه قال عطاء، وطاووس، ومجاهد، ومالك، والشافعى، وإسحاق، وأبو ثور، وابن المنذر[3].

وهو أيضا المشهور عن أحمد[4].

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /١٠٤).

(٢) المصدر السابق.

(٣) انظر المغنى لابن قدامة (٣ /٤٩٤)، وزاد النووى فى « شرح مسلم » عائشة - رضى الله عنها - والحسن البصرى، وداود. انظر شرح النووى على صحيح مسلم (٣ /٣٢٧). وانظر القوانين (١١٨)، وأسهل المدارك (١ /٤٥٦)، وقال فى « المنتقى »: « ولولا أن مقتضى القران اشتراك النسكين لما أجزأطواف واحد، وسعى واحد لهما ». انظر المنتقى مع الموطأ (٢ /٢١٦).

وانظر الشرح الكبير (٢ /٢٨)، وانظر المجموع للنووى (٧ /١٧١).

(٤) انظر المغنى لابن قدامة (٣ /٤٩٤).

قال ابن قدامة : المشهور عن أحمد أن القارن بين الحج والعمرة لا يلزمه من العمل إلا ما يلزم المفرد ، وأنه يجزئه طواف واحد ، وسعى واحد لحجه ، وعمرته ، نص عليه فى رواية الجماعة من أصحابه[1] .

وعن أحمد رواية ثانية : أن عليه طوافين ، وسعيين[2] ، ويروى ذلك عن الشعبى ، وجابر بن يزيد ، وعبد الرحمن بن الأسود ، وبه قال الثورى ، والحسن بن صالح[3] ، وهو مذهب أبى حنيفة[4] .

ووجه ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه الجمهور - : ما رواه مسلم فى صحيحه عن جابر بن عبد الله قال : « لم يطف النبى - صلى الله عليه وسلم - ولا أصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافا واحدا[5] .

قال النووى : وفى هذا الحديث دلالة ظاهرة للشافعى ، وموافقيه فى أن القارن ليس عليه إلا طواف واحد للإفاضة ، وسعى واحد[6] .

وعن عائشة - رضى الله عنها - : « أنها أهلت بعمرة فقدمت ، ولم تطف بالبيت حتى حاضت فنسكت المناسك كلها ، وقد أهلت بالحج فقال لها النبى - صلى الله عليه وسلم - يوم النفر : « يسعك طوافك لحجك ، وعمرتك ، فأبت فبعث بها مع عبد الرحمن إلى التنعيم فاعتمرت بعد

---

(١) المصدر السابق .
(٢) انظر المغنى لابن قدامة (٣ /٤٩٤) .
(٣) انظر شرح النووى على صحيح مسلم (٣ /٣٢٧) ، والمغنى (٣ /٤٩٤) .
(٤) انظر الهداية مع فتح القدير (٢ /٥٢٥ ، ٥٢٦) .
(٥) أخرجه مسلم فى صحيحه ، فى كتاب الحج ، باب : « بيان وجوه الإحرام ، وأنه يجوز أداء الحج ، والتمتع ، والقران . . » . مسلم بشرح النووى (٣ /٣٢٧) .
(٦) انظر شرح النووى على مسلم (٣ /٣٢٧) .

الحج »[1].

وعنها أيضا « عند البخارى » : « وأما الذين جمعوا بين الحج والعمرة ، فإنما طافوا طوافا واحدا »[2].

وفى البخارى من حديث ابن عمر فى حجه عام نزل الحجاج بابن الزبير : « ورأى – يعنى ابن عمر – أن قد قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الأول ، وقال ابن عمر – رضى الله عنهما – كذلك فعل رسول الله – صلى الله عليه وسلم – »[3].

وفى الفتح لابن حجر : قول ابن عمر « كذلك فعل رسول الله – صلى الله عليه وسلم – » أى : أمر من كان قارنا أن يقتصر على طواف واحد[4].

ومجموع ما ذكر يستفاد منه صواب ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه الجمهور[5] ، والله أعلم .

---

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه ، فى كتاب الحج ، باب : « بيان وجوه الإحرام ، وأنه يجوز أداء الحج ، والتمتع والقران . . . » .

مسلم بشرح النووى (٣ /٣٢١) .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه ، فى كتاب الحج ، باب : « طواف القارن » .

البخارى مع الفتح (٣ /٥٧٧) .

(٣) أخرجه البخارى فى صحيحه فى كتاب الحج باب طواف القارن . البخارى مع الفتح (٥٧٧/٣ ، ٥٧٨) .

(٤) انظر فتح البارى (٣ /٥٧٩) .

(٥) ومما يتأكد به صحة هذا ما رواه الترمذى عن جابر : « أن رسول الله – ﷺ – قرن الحج والعمرة فطاف لهما طوافًا واحدًا » . قال الترمذى : حديث جابر حديث =

مسألة فيما يلزم المتمتع من السعي

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أنه ليس على المتمتع إلا سعي واحد ، فإذا اكتفى المتمتع بالسعي الأول (يريد : سعي العمرة) أجزأه ذلك كما يجزىء المفرد والقارن[١] .

قال ابن تيمية : وذلك في أصح أقوالهم ، وهو أصح الروايتين عند أحمد ، وليس عليه (أي : المتمتع) إلا سعي واحد ؛ لأن الصحابة الذين تمتعوا مع النبي – صلى الله عليه وسلم – لم يطوفوا بين الصفا والمروة إلا مرة واحدة قبل التعريف[٢] .

وهذا هو الذي ثبت في صحيح مسلم من حديث جابر ، قال : « لم يطف النبي – صلى الله عليه وسلم – وأصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافًا واحدا ، طوافه الأول »[٣] .

أما ما روى في حديث عائشة : « أنهم طافوا مرتين »[٤] فهذه الزيادة ،

= حسن . وعن نافع عن ابن عمر قال : قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – . . . من أحرم بالحج والعمرة أجزأه طواف واحد ، وسعي واحد منهما حتى يحل منهما جميعا » وقال : « هذا حديث حسن غريب صحيح تفرد به الدراوردي على ذلك اللفظ ، وقد رواه غير واحد عن عبيد الله بن عمر ، ولم يرفعوه ، وهو أصح » . الترمذي مع التحفة (٤/ ١٨ ، ١٩ ، ٢٠) ، أبواب الحج ، باب : « ما جاء أن القارن يطوف طوافًا واحدًا » .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٦/ ١٣٨) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) تقدم تخريجه في – الاختيار السابق – عند مسلم .

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث ابن شهاب عن عروة عن عائشة – رضي الله =

قيل : إنها من قول الزهرى ، لا من قول عائشة[1] .

وقد احتج بها بعضهم على أنه يستحب طوافان بالبيت ، وهذا ضعيف ، والأظهر ما فى حديث جابر ، ويؤيده قوله : « دخلت العمرة فى الحج إلى يوم القيامة »[2] .

والمتمتع من حين أحرم بالعمرة دخل بالحج ، لكنه فصل بتحلل ليكون أيسر على الحاج ، وأحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة[3] .

وما قال به ابن تيمية نقل مثله عن ابن عباس ، وهو إحدى الرّوايتين عن أحمد .

ففى « تهذيب السنن » : وقد ثبت عن ابن عباس اكتفاء المتمتع بسعى

= عنها – قالت فى حديثها عن حجة الوداع : « فطاف الذين أهلُّوا بالعمرة ، ثم حلوا ، ثم طافوا طوافا آخر بعد أن رجعوا من مِنى ، وأما الذين جمعوا بين الحج والعمرة ، فإنما طافوا طوافا واحدا » . البخارى مع الفتح (٣ /٥٧٧) كتاب الحج ، باب : « طواف القارن » .

وموضع الدلالة فيه قولها « ثم طافوا طوافا آخر » فيكونون بهذا قد طافوا طوافين ، أحدهما للعمرة والآخر للحج .

وليس يوجد ما يدل على أن هذا القول إنما هو للزهرى – على نحو ما قال به ابن تيمية – وقد زيد على ما قالت عائشة وأدرج فى قولها .

غير أن ابن القيم فى « تهذيب السنن » قد عزا إلى بعض الحفاظ أن هذا من قول عروة ، لا من قول عائشة . انظر تهذيب السنن (٣ /٣٨٣) .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /١٣٨) .

(٢) تقدم تخريجه فى حكم العمرة .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /١٣٨) .

واحد ، روى الإمام أحمد فى مناسك ابنه عبد الله عن الوليد بن مسلم عن الأوزاعى عن عطاء عن ابن عباس ، أنه كان يقول : « القارن ، والمفرد ، والمتمتع يجزيه طواف بالبيت ، وسعى بين الصفا والمروة »[١].

لكن البخارى روى عن ابن عباس فى صحيحه : أنه لما سئل عن متعة الحج قال : « أهلَّ المهاجرون ، والأنصار ، وأزواج النبى – صلى الله عليه وسلم – فى حجة الوداع ، وأهللنا ، فلما قدمنا مكة قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم : اجعلوا إهلالكم بالحج عمرة إلا من قلَّد الهدى ، فطفنا بالبيت ، وبالصفا والمروة ، وأتينا النساء ، ولبسنا الثياب ، وقال : من قلد الهدى فإنه لا يحل له حتى يبلغ الهدى محله ، ثم أمرنا عشية التروية أن نُهِلَّ بالحج ، فإذا فرغنا من المناسك جئنا فطفنا بالبيت وبالصفا ، والمروة ، وقد تم حجنا ، وعلينا الهدى[٢] » .

فهذا صريح فى أنَّ المتمتع يسعى سعيين ، وهذا مثل حديث عائشة سواء ، بل هو أصرح منه فى تعدد السعى على المتمتع ، فإن صح عن ابن عباس ما رواه الوليد عن الأوزاعى عن عطاء ، فلعل عنه فى المسألة روايتين ، كما عن الإمام أحمد فيها روايتان[٣] .

وفى مسائل عبد الله قال : قلت لأبى : المتمتع كم يسعى بين الصفا والمروة ؟ قال : إن طاف طوافين فهو أجود ، وإن طاف طوافا واحدًا فلا

---

(١) انظر « تهذيب السنن » لابن القيم مع معالم السنن على مختصر سنن أبى داود للمنذرى (٣/ ٣٨٣) .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب الحج ، باب : قول الله تعالى : ﴿ ذلك لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام ﴾ . البخارى مع الفتح (٣/ ٥٠٦ ، ٥٠٧) .

(٣) انظر تهذيب السنن (٣/ ٣٨٤) .

بأس ، قال : وإن طاف طوافا واحدًا فهو أعجب إلىّ ، قال : وسمعت أبى يقول : « المتعة آخر الأمر من رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ويجمع الله فيها الحج ، والعمرة »[1].

قال ابن القيم : وأحمد فهم من حديث عائشة : « فطاف الذين أهلوا بالعمرة بالبيت وبالصفا والمروة ، ثم حلوا ، ثم طافوا طوافا آخر بعد أن رجعوا من منى بحجهم . . » – أن هذا طواف القدوم ، واستحب فى رواية المروذى وغيره للقادم من عرفة – إذا كان متمتعا – أن يطوف طواف القدوم .

ورد عليه بعض أصحابه ذلك ، وفهم من حديث عائشة أن المراد به طواف الفرض ، وهذا سهو منه ، فإن طواف الفرض مشترك بين الجميع ، وعائشة أثبتت للمتمتع ما نفته عن القارن ، وليس المراد بحديث عائشة إلا الطواف بين الصفا والمروة . والله أعلم[2].

ومذهب العلماء على أن المتمتع عليه سعيان لدلالة حديث ابن عباس السابق[3]، وكذلك حديث عائشة ، وهما حديثان صحيحان أخرجهما البخارى .

وأما ما استند إليه ابن تيمية من حديث جابر فقد تقدم جواب النووى عنه فى الاختيار السابق بما حاصله أن الحديث إنما ورد فى القارن لا المتمتع ، فيكون الاقتصار على السعى الواحد للقارن خاصة لا المتمتع ، ويؤيده ما

---

(١) انظر مسائل الإمام أحمد لابنه عبد الله (٢٠١) .

(٢) انظر تهذيب السنن (٣ /٣٨٤) .

(٣) انظر الهداية (١ /١٥٦ ، ١٥٧) ، وانظر الشرح الكبير (٢ /٢٩) ، وانظر المجموع للنووى (٧ /١٧١) ، وانظر المغنى (٣ /٢٣٢) .

جاء فى حديث ابن عباس السابق - لما سئل عن المتعة - من أن المتمتع يسعى سعيين ، سعيا للعمرة بعد طوافها ، وسعيا للحج بعد طوافه .

وقد تعقب ذلك ابن القيم ، فقال - رحمه الله - : قال البيهقى : أراد به - يعنى جابر فى قوله « لم يطف النبى - صلى الله عليه وسلم - ولا أصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافا واحدا ، طوافه الأول » أصحاب النبى - صلى الله عليه وسلم - الذين كانوا قارنين خاصة ، فإنه - صلى الله عليه وسلم - كان مفردا ، وأمر أصحابه أن يحلوا من إحرامهم ، إلا من ساق الهدى ، فاكتفى هو وأصحابه والقارنون بطواف واحد ، وهذا بعيد جدا ، فإن الذين قرنوا من أصحابه كلهم حلوا بعمرة إلا من ساق الهدى من سائرهم ، وهم آحاد يسيرة ، لم يبلغوا العشرة ، ولا الخمسة بل الحديث ظاهر جدا فى اكتفائهم كلهم بطواف واحد بين الصفا والمروة ، ولم يأت لهذا الحديث معارض إلا حديث عائشة ، وقد ذكر بعض الحفاظ أن تلك الزيادة من قول عروة ، لا من قولها[1] .

ويظهر من جملة ما ذكر أن ما قال به ابن تيمية مما تحتمله الأدلة الواردة فى الباب ، ثم إن هذا القول يتفق مع منهج ابن تيمية - الذى استمد أصوله من القرآن ، والسنة - من حيث مراعاة مصالح المكلفين بالتيسير عليهم ، وذلك ظاهر من قوله : « . . ليكون أيسر على الناس ، وأحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة » .

غير أن الأولى بالقبول « هنا » إنما هو ما عليه العلماء فى مجموعهم ؛ لما دل عليه حديث ابن عباس ، وعائشة - رضى الله عنهم - ، وهما ظاهران فى الدلالة على أن المتمتع يلزمه سعيان ، وحديث جابر يتوجه أن يكون فى

---

(١) انظر تهذيب السنن (٢ /٣٨٣) .

القارن لا المتمتع – ولا يسلم لابن القيم بما قاله ردا على ذلك – وهو ما يندفع به التعارض ، ويكون فيه العمل بمجموع ما روى فى الباب . والله الموفق للصواب .

مسألة فى أن هدى التمتع والقران هدى نسك وليس هدى جبران

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أن هدى التمتع ، وهدى القران هدى نسك ، وليس هدى جبران[1] .

وينبنى على هذا أن التمتع ، والقران أفضل من الإفراد ، لا أنه كما قيل : هما هدى جبران ، ونسك لا جبران فيه أفضل من نسك مجبور[2] .

قال ابن تيمية : وما قالوه لا يصح لوجهين[3] :

أولهما : أنه ثبت عن النبى – صلى الله عليه وسلم – أنه أكل من هديه ، فإنه أمر من كل بدنة ببضعة فجعلت فى قدر ، فأكل من لحمها ، وشرب من مرقها ، وثبت أنه كان متمتعا التمتع العام (يريد : القران) ، فإن القارن يدخل فى مسمى التمتع ، فدل على استحباب الأكل من الهدى ، ودم الجبران ليس كذلك[4] .

الثانى : أن سبب الجبران محظور فى الأصل ، كالإفساد بالوطء وكفعل

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /٨٧) .

(٢) انظر المصدر السابق (٢٦ /٥٨) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /٥٨ ، ٥٩) .

(٤) سيأتى ذكر ذلك من حديث جابر عند مسلم فى صفة حجة النبى – ﷺ – والذى فيه أن النبى – ﷺ – أكل من هديه .

المحظورات أو ترك الواجبات . . . ، والتمتع جائز مطلقًا ولو كان دمه دم جبران لم يجز مطلقًا ، فعلم أنه دم نسك وهدى .

والهدى إنما وجب عند ابن تيمية ؛ لأنَّ مقصود حقيقة التمتع أن يأتى بالعمرة فى أشهر الحج ، ويحج من عامه ، فيترفه بسقوط أحد السفرين .

فهو هدى شكر لله على ما أنعم به على الحاج ، من تيسير العمرة والحج له فى سفرة واحدة[1].

وما قال به ابن تيمية هو مذهب الحنفية[2]، واختيار ابن قدامة فى « المقنع » . قال فى « المبدع » : ويتبعه فيه أكثر الأصحاب[3].

ومذهب الشافعية : أن الهدى فى التمتع ، والقران : هدى جبران ، لتمكن النقصان فى الحج بسبب العمرة فيه ، ولا يحل الأكل من هذا الهدى[4].

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /٨٢) .

(٢) انظر الهداية (١ /١٨٦) ففيها : « ويجوز الأكل من هدى التطوع ، والمتعة والقران ؛ لأنه دم نسك فيجوز الأكل منها بمنزلة الأضحية ، وقد صح أن النبى – ﷺ – أكل من لحم هديه ، وحسا من المرقة ، ويستحب له أن يأكل منها كما روينا . . » .

انظر تحفة الفقهاء (١ /٦٣٠) .

(٣) قال ابن قدامة فى « المقنع » : « ويجب على القارن ، والمتمتع دم نسك » . قال فى « المبدع » : وتبع المؤلف أكثر الأصحاب فى كونه دم نسك ، وفى « المبهج » و« عيون المسائل » : أنه دم جبران .

انظر المبدع شرح المقنع (٣ /١٢٤) ، وانظر الإنصاف (٣ /٤٣٩) ، وانظر الفروع (٣ /٣١٠ ، ٣١٥ ، ٣١٦) .

(٤) قال النووى فى « المجموع » : الذى قطع به جماهير الأصحاب أن دم التمتع ، ودم القران دم جبر . انظر المجموع (٧ /١٧٦) ، وانظر الروضة (٣ /٤٧) وانظر فى عدم جواز الأكل من الهدى – الروضة (٣ /١٩١) .

وأما المالكية فمذهبهم : أن دم التمتع ، القران - هدى واجب ، لترك واجب من واجبات الحج ، وهم يشتركون مع الشافعية فى هذا القدر ، إلا أنهم يرون جواز الأكل منه[1].

والمقصود بالنقص فى الحج إذا دخلت فيه العمرة : أنه يكون فيه طواف واحد وسعى واحد ، فى حين أنه لو أفرد العمرة ، والحج ، لكان هناك طواف وسعى لكل منهما ، حينئذ يكون قد طاف طوافين ، وسعى سعيين .

فهذا هو معنى قولهم - فى هدى القران - هو هدى واجب لترك واجب من واجبات الحج .

والذى يظهر أن ما قال به ابن تيمية - رحمه الله تعالى - هو الصواب لما ذكر من أنه لو كان هدى جبران لما أكل منه النبى - صلى الله عليه وسلم - وقد ثبت عنه - صلى الله عليه وسلم - أنه أكل منه .

ففى مسلم من حديث جابر فى صفة حجة النبى - صلى الله عليه وسلم - : « ثم انصرف - يعنى صلى الله عليه وسلم - إلى المنحر فنحر ثلاثا وستين بيده ، ثم أعطى عليا فنحر ما غبر ، وأشركه فى هديه ، ثم أمر من كل بدنة ببضعة فجعلت فى قدر فطبخت ، فأكلا من لحمها ، وشربا من مرقها . . . الحديث »[2].

---

(١) انظر الخرشى (٢ /٣٧٨) ، وانظر الشرح الكبير مع حاشية الدسوقى (٢ /٨٤) وانظر القوانين (١٢٢) .

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه ، فى كتاب الحج ، باب : « حجة النبى - ﷺ - » . انظر مسلم بشرح النووى (٣ /٣٥٢) .

مسألة فى وقت صيام الأيام الثلاثة لمن لم يستطع الهدى

(وأما من كان عليه صيام ثلاثة أيام فى الحج بسبب أنه قرن ، أو تمتع ، ولم يستطع الهدى) .

فاختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - أن الأرجحَ صومها من حين الإحرام بالعمرة[1] .

قال ابن تيمية : وهو أظهر أقوال العلماء[2] .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب الحنفية ، والحنابلة .

قال ابن الهمام فى « فتح القدير » : وشرط إجزائها - يعنى صيام الأيام الثلاثة - وجود الإحرام بالعمرة فى أشهر الحج ، وإن كان فى شوال ، وكلما أخرها إلى آخر وقتها كان الأفضل لرجاء أن يدرك الهدى ، ولذا كان أفضل أن يجعلها السابع من ذى الحجة ، ويوم التروية ، ويوم عرفة[3] .

وفى الإنصاف : يجوز تقديم صيام الثلاثة أيام بإحرام العمرة ، على الصحيح من المذهب ، نص عليه ، وعليه الأصحاب[4] .

وهذا وقت الجواز عند الحنابلة .

والمذهب على نحو ما قال ابن قدامة : « فصيام ثلاثة أيام فى الحج ،

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /١٤٣) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر فتح القدير (٢ /٥٢٩) .

(٤) انظر الإنصاف (٣ /٥١٢ ، ٥١٣) .

والأفضل أن يكون آخرها يوم عرفة »[1].

وعن أحمد : الأفضل أن يكون آخرها يوم التروية[2].

قال المرداوى : فعلى المذهب – كما قال ابن قدامة ، وغيره – يقدم الإحرام على يوم التروية ، فيحرم يوم السابع ، وعلى الرواية الثانية : يحرم يوم السادس[3].

ومذهب المالكية[4]، والشافعية[5]: أنه لا يجوز صيام هذه الأيام الثلاثة إلا بعد إحرامه بالحج .

ففى « الشرح الكبير » : أن أول وقت صيام الأيام الثلاثة من حين إحرامه بالحج إلى يوم النحر . قال الدردير : هو معنى قوله تعالى : ﴿ فى الحج ﴾[6].

وقال النووى فى « المجموع » : « فالثلاثة يصومها فى الحج ، ولا يجوز تقديمها على الإحرام بالحج »[7].

وسبب الخلاف فى ذلك إنما هو تعدد الأقوال الواردة فى معنى ما نص

---

(١) انظر « المقنع » مع شرحه المسمى « المبدع » : (٣ /١٧٥) .

(٢) انظر الإنصاف (٣ /٥١٢) .

(٣) المصدر السابق .

(٤) انظر الخرشى (٢ /٣٧٨) ، والشرح الكبير مع حاشية الدسوق (٢ /٨٤) .

(٥) انظر المهذب مع المجموع (٧ /١٨٥) ، وانظر المجموع للنووى (٧ /١٨٦ ، ١٩٣) .

(٦) انظر الشرح الكبير (٢ /٣٧٨) .

(٧) انظر المجموع للنووى (٧ /١٨٦) .

عليه من قوله تعالى : ﴿ فصيام ثلاثة أيام فى الحج ﴾[1] .

فهل المراد بقوله « فى الحج » اشهر الحج ؟ فيكون من الصحيح جوار الصيام من حين الإحرام بالعمرة فى أشهر الحج .

أو أن المراد بقوله « فى الحج » من حين يحرم بالحج ؟

وقد نقل ابن جرير الطبرى فى تفسيره عن مجاهد ، وطاووس أنهما قالا : إذا صامهن فى اشهر الحج جاز[2] .

ونقل « أيضا » عن عطاء أنها تصام فيما بين أول يوم من ذى الحجة إلى يوم عرفة دون غيرها[3] .

وكذلك فإنه نقل عن ابن عمر : أنها لا تصام إلا وهو محرم بالحج[4] . وقد رجح ابن جرير أنها تصام من أول إحرامه بالحج إلى انقضاء آخر عمل حجه ، وذلك بعد انقضاء أيام منى سوى يوم النحر[5] .

وإذا علم ما تقدم فإنه يكون ما قال به ابن تيمية مما يحتمل فى معنى الآية ، ويتأيد بما ذهب إليه مجاهد ، وطاووس من القول بجواز صيام الأيام الثلاثة فى أشهر الحج .

---

(١) آية (١٩٦) سورة البقرة .
(٢) انظر تفسير الطبرى (٢ /٢٥٠ ، ٢٥١) .
(٣) المصدر السابق .
(٤) المصدر السابق (٢ /٢٥١ ، ٢٥٢) .
(٥) انظر تفسير الطبرى (٢ /٢٥٢) .

كما أنّ ما قال به المالكية ، والشافعية يحتمل معنى للآية ، ويتأيد بما قاله ابن عمر ، ورجحه ابن جرير الطبرى .

فيكون فى المسألة قولان للعلماء ، كلاهما متوجه باعتبار أنه يصح كون كل منهما معنى للآية كما بين . والله أعلم .

من مسائل باب الوقوف بعرفة

مسألة فى أن أهل مكة يقصرون الصلاة بعرفة ، والمزدلفة ، ومنى

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - أن الصواب المقطوع به أن أهل مكة يقصرون بعرفة ، والمزدلفة ، ومنى[1] .

قال ابن تيمية : كما كانوا يفعلون مع النبى - صلى الله عليه وسلم - وخلفائه ، ولم ينقل أحد من المسلمين أنه قال لهم هناك أتموا صلاتكم فإنا قوم سفر ، والذى نقل أنه قال : « أتموا صلاتكم فإنا قوم سَفْرٌ »[2] - كان فى غزوة الفتح داخل مكة ، وكذلك كان عمر يأمر أهل مكة بالإتمام إذا صلى بهم فى البلد ، وأما بمنى فلم يكن يأمرهم بذلك[3] .

والصواب أن ذلك - يعنى : قصر الصلاة - كان لأجل السفر ، لا أنه

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٤ /١١ ، ١٢) .

(٢) أخرج أبو داود فى سننه عن عمران بن حصين قال : « غزوت مع رسول الله - ﷺ - وشهدت معه الفتح ، فأقام بمكة ثمانى عشرة ليلة لا يصلى إلا ركعتين ، يقول : يا أهل البلد صلوا أربعا فإنا قوم سَفْرٌ » .

السنن مع العون (٤ /٩٦) كتاب صلاة المسافر ، باب : « متى يتم المسافر » .
والحديث ظاهر فى الدلالة على ما قال به ابن تيمية من أن أمره بالإتمام كان عام الفتح وهو داخل مكة ، ومن هنا فلا يصح الاستناد إليه فى الأمر بالإتمام لأهل مكة فى عرفة ، أو فى منى ، إذ هم - حينئذ - خارج مكة .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٤ /١١ ، ١٣) .

كما قالوا لأجل النسك[1].

فيكون ما قال به ابن تيمية من أن أهل مكة يقصرون بعرفة ، والمزدلفة ، ومنى إنما هو بسبب ما اصطلح عليه – عندهم – من أن ذلك سفر .

وقد تقدم فى « قصر الصلاة » أن ابن تيمية يرى أن كل ما يسمى سفرا فى العرف فإنه يعتبر به فى القصر ، والفطر .

ومذهب الجمهور : أنه لا يجوز قصر الصلاة لأهل مكة .

قال ابن قدامة : فأما قصر الصلاة فلا يجوز لأهل مكة ، وبهذا قال عطاء ، ومجاهد ، والزهرى ، وابن جريج ، والثورى ، ويحيى القطان ، والشافعى ، وأصحاب الرأى ، وابن المنذر[2].

ووجه ذلك : أنهم – يعنى أهل مكة – فى غير سفر بعيد فلم يجز لهم القصر كغير من فى عرفة ، ومزدلفة .

وقد ذكر فيما قبل مذاهب العلماء فى مسافة القصر .

وقال القاسم بن محمد[3]، وسالم[4]، ومالك[5]، ....

---

(١) المصدر السابق .

(٢) انظر المغنى لابن قدامة (٣ /٤٢٧) ، وانظر المجموع للنووى (٨ /٩١) ، وانظر المبسوط (٤ /١٥) ، وانظر تحفة الفقهاء (١ /٦١٦) ، وانظر بداية المجتهد (١ /٤٧٠) .

(٣) انظر المغنى (٣ /٤٢٧) .

(٤) المصدر السابق .

(٥) انظر الموطأ مع المنتقى (٣ /٤١) ففيه : وسئل مالك عن أهل مكة : كيف صلاتهم بعرفة ؟ أركعتان أم أربع ؟ وكيف بأمير الحاج إن كان كل من أهل مكة أيصلى الظهر ، =

والأوزاعى[1] : لهم القصر ؛ لأن لهم الجمع ، فكان لهم القصر كغيرهم .

فالقصر – عندهم – إنما هو سنة هذه المواضع ، سواء كان من أهلها ، أو لم يكن[2] .

والحق أن هذا القول الأخير هو الأولى بالقبول لما ثبت عنه – صلى الله عليه وسلم – من القصر فى هذه المواضع من غير أن يأمر من خلفه ممن هو من أهل هذه المواضع بالإتمام ، مما يستفاد منه أنه أقرهم على القصر[3]

وليس يوجد ما يدل على أن أهل مكة – فى عرفة ، أو منى ، أو مزدلفة – مسافرون لا من جهة العرف ، ولا من جهة المسافة ، فكان ولا بد أن يوجد سبب للقصر ، وليس ثم سبب ظاهر يعزى إليه ذلك غير أن النبى – صلى الله

= والعصر بعرفة أربع ركعات ، أو ركعتين ؟ وكيف صلاة أهل مكة بمنى فى إقامتهم ؟ فقال مالك : يصلى أهل مكة بعرفة ، ومنى ما أقاموا بهما ركعتين ركعتين يقصرون الصلاة حتى يرجعوا مكة .

(١) انظر المغنى (٣ /٤٢٧) ، وبداية المجتهد (١/٤٧٠) .

(٢) انظر بداية المجتهد (١ /٤٧٠) .

(٣) قد تقدم حديث جابر فى صفة حجة النبى – ﷺ – عند مسلم .

وفى الموطأ عن هشام بن عروة عن أبيه : « أن رسول الله – ﷺ – صلى الصلاة بمنى ركعتين وأن أبا بكر صلاها ركعتين ، وأن عمر بن الخطاب صلاها ركعتين ، وأن عثمان صلاها ركعتين شطر إمارته ثم أتمها بعد » .

وعن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب « أن عمر بن الخطاب لما قدم صلى بهم ركعتين ثم انصرف ، فقال : يا أهل مكة : « أتموا صلاتكم فإنا قوم سفر » ، ثم صلى عمر بن الخطاب ركعتين بمنى ولم يبلغنا أنه قال لهم شيئا » . ووجه الدلالة فيهما : أنهما ليس فيهما أمر لأهل مكة بالإتمام ، فكأنه إقرار لهم على القصر .

الموطأ مع المنتقى (٣ /٤٠) كتاب الحج ، باب : « صلاة منى » .

عليه وسلم – فعله ومن معه ممن هم من أهل مكة ، وغيرهم ، من غير تفريق بينهم فى ذلك ، فكان قول مالك ومن وافقهم متوجها فى المسألة . والله أعلم

باب الطواف

مسألة فى حكم الوضوء فى الطواف

- قال ابن تيمية - رحمه الله تعالى - ثم تدبرت ، وتبين لى أن طهارة الحدث لا تشترط فى الطواف ، ولا تجب فيه بلا ريب[1] .

ولكن تستحب فيه الطهارة الصغرى ، فإن الأدلة الشرعية إنما تدل على عدم وجوبها فيه ، وليس فى الشريعة ما يدل على وجوب الطهارة الصعرى فيه[2] .

ولا يشترط للطواف شروط الصلاة ، وهو قول أكثر السلف ، وهدا هو الصواب[3] .

والمشترطون فى الطواف كشروط الصلاة ليس معهم حجة إلا قوله - صلى الله عليه وسلم - : « الطواف بالبيت صلاة »[4] ، وهدا لو ثبت عن

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /١٩٩) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /٢١٢) .

(٤) أخرجه الترمذى فى « الحج » من حديث طاووس عن ابن عباس . « أن النبى - ﷺ - قال : الطواف حول البيت مثل الصلاة ، إلا أنكم تتكلمون فيه ، فمن تكلم فلا يتكلم إلا بخير » .

قال الترمذى : وقد روى عن ابن طاووس وغيره عن طاووس عن ابن عباس =

النبى – صلى الله عليه وسلم – لم يكن لهم فيه حجة لأن النبى – صلى الله عليه وسلم – لم يوجب على الطائفين طهارة ، ولا اجتناب نجاسة بل قال : « مفتاح الصلاة الطهور ، وتحريمها التكبير ، وتحليلها التسليم » ، والطواف ليس كذلك ، فلا يجب فيه ما يجب فى الصلاة ، ولا يحرم فيه ما يحرم فى الصلاة ، فبطل أن يكون مثلها .

وقد ذكروا من القياس أنها عبادة متعلقة بالبيت ، فكانت الطهارة وغيرها شرطا فيها كالصلاة ، وهذا القياس فاسد ، فإنه يقال : لا نسلم أن العلة فى الأصل كونها متعلقة بالبيت ، ولم يذكروا دليلا على ذلك ، والقياس الصحيح ما بين فيه أن المشترك بين الأصل ، والفرع هو : علة الحكم أو دليل العلة[1] .

والطهارة إنما وجبت لكونها صلاة سواء تعلقت بالبيت أم لم تتعلق ، ألا ترى أنهم لما كانوا يصلون إلى الصخرة كانت الطهارة أيضا شرطا فيها ، ولم تكن متعلقة بالبيت ، كما هو الحال إذا صلى إلى غير القبلة فى التطوع أثناء السفر ، وكصلاة الخوف راكبا ، فإن الطهارة شرط وليست متعلقة بالبيت[2] .

= موقوفا . انظر سنن الترمذى مع التحفة (٤ /٣٣ ، ٣٤) .

وعند ابن خزيمة : عن عطاء بن السائب عن طاووس عن ابن عباس رفعه إلى النبى – ﷺ – قال : « إن الطواف بالبيت مثل الصلاة » . صحيح ابن خزيمة ، كتاب الحج ، باب : « الرخصة فى التكلم بالخير فى الطواف » . وقد بين النووى فى مجموعه : أن حديث ابن عباس هذا ، الصحيح منه موقوف على ابن عباس ، قال : كذا ذكره البيهقى ، وغيره من الحفاظ .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /١٩٩ ، ٢١٢)

(٢) المصدر السابق .

وأيضا فالنظر إلى البيت عبادة متعلقة بالبيت ، ولا يشترط له الطهارة ، ولا غيرها ثم هناك عبادة من شرطها المسجد ، ولم تكن الطهارة شرطا فيها كالاعتكاف ، وقد قال تعالى : ﴿ ... **أن طهرا بيتي للطائفين ، والعاكفين ، والركع السجود** ﴾[1] فليس إلحاق الطائف بالراكع الساجد بأولى من إلحاقه بالعاكف بل بالعاكف أشبه ؛ لأنَّ المسجد شرط فى الطواف ، والعكوف ، وليس شرطا فى الصلاة[2] .

فإن قيل : الطائف لابد أن يصلى ركعتين بعد الطواف ، والصلاة لا تكون إلا بطهارة ، قيل : وجوب ركعتى الطواف فيه نزاع[3] .

وإذا قدر وجوبهما لم تجب فيهما الموالاة ، وليس اتصالهما بالطواف بأعظم من اتصال الصلاة بالخطبة يوم الجمعة ، ومعلوم أنه لو خطب محدثا ، ثم توضأ وصلى الجمعة جاز ، فلأن يطوف محدثا ثم يتوضأ ويصلى الركعتين جاز بطريق الأولى[4] .

وما قال به ابن تيمية – رحمه الله تعالى – هو مذهب أبى حنيفة ، إلا أنهم يوجبون عليه صدقة فيما إذا كان هذا الطواف هو طواف القدوم ، وشاة إذا كان طواف الإفاضة .

ففى « الهداية » : ومن طاف طواف القدوم محدثا فعليه صدقة . . ؛

---

(١) آية (١٢٥) سورة « البقرة » .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /١٩٩ ، ٢١٢) .

(٣) قال ابن قدامة : « وركعتا الطواف سنة مؤكدة غير واجبة ، وبه قال مالك ، وللشافعى قولان ، أحدهما : أنهما واجبتان ؛ لأنهما تابعتان للطواف ، فكانتا واجبتين كالسعى » . انظر المغنى (٣ /٤٠١) .

(٤) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /١٩٩ ، ٢١٢) .

لقول الله تعالى : ﴿ **وليطوفوا بالبيت العتيق** ﴾[1] من غير قيد الطهارة ، فلم تكن فرضا ، ثم قيل سنة ، والأصح أنها واجبة ، لأنه يجب بتركها الجابر . . . ، ولو طاف طواف الزيارة محدثا فعليه شاة ، لأنه أدخل النقص فى الركن فكان أفحش من الأول ، فيجبر بالدم[2] . .

فالحاصل : أن طواف المحدث معتد به عند الحنفية ، ولكن الأفضل أن يعيده وإن لم يعده فعليه دم[3] فى الطواف الركن ، وصدقة فى طواف القدوم .

وظاهر اختيار ابن تيمية : أن طواف المحدث صحيح ، ولا شىء عليه[4] .

ومذهب الجمهور (المالكية[5] ، والشافعية[6] ، والحنابلة)[7] : أنه لا يصح الطواف إلا بالطهارة .

قال النووى : وحكاه الماوردى عن جمهور العلماء ، وحكاه ابن المنذر فى طهارة الحدث عن عامة العلماء[8] .

ووجه ما قال به الجمهور من اشتراط الطهارة : ما ثبت فى الصحيح

---

(١) آية (٢٩) سورة « الحج » .
(٢) انظر الهداية (١ /١٦٥) .
(٣) انظر المبسوط (٤ /٣٨) .
(٤) انظر الإنصاف (٣ /١٦) .
(٥) انظر القوانين (١١٦) .
(٦) انظر المجموع للنووى (٨ /١٥ ، ١٧) .
(٧) انظر المغنى لابن قدامة (٤ /٣٩٠) .
(٨) انظر المجموع (٨ /١٧) .

من حديث جابر : أن النبى – صلى الله عليه وسلم – قال فى آخر حجته : « لتأخذوا عنى مناسككم »[1]، وقد جاء فى حديث عائشة : « أن النبى – صلى الله عليه وسلم – أول شىء بدأ به حين قدم مكة أن توضأ ثم طاف بالبيت »[2] .

وفى ذلك دليلان ، أحدهما : أن طوافه – صلى الله عليه وسلم – بيان للطواف المجمل فى القرآن .

والثانى : أن قوله – صلى الله عليه وسلم – : « لتأخذوا عنى مناسككم » يقتضى وجوب كل ما فعله إلا ما قام دليل على عدم وجوبه .

ويؤكد من هذا حديث عائشة لما حاضت وهى محرمة ، فقال لها النبى – صلى الله عليه وسلم – : « فاقضى ما يقضى الحاج غير أن لا تطوف حتى تغتسلى »[3] .

قال النووى : فإن قيل إنما نهاها ؛ لأن الحائض لا تدخل المسجد ، قلنا : هذا فاسد ؛ لأنه – صلى الله عليه وسلم – قال : « حتى تغتسلى » ، ولم يقل حتى ينقطع دمك[4] .

ومن الأدلة للجمهور : حديث ابن عباس : « الطواف بالبيت مثل

---

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب الحج ، باب : « رمى جمرة العقبة من بطن الوادى . . » انظر مسلم بشرح النووى (٣ / ٤٣١) .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب الحج ، باب : « من طاف بالبيت إذا قدم مكة قبل أن يرجع بيته . . . » البخارى مع الفتح (٣ /٥٥٧) .

(٣) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب الحج ، باب : « بيان وجوه الإحرام ، وأنه يجوز أداء الحج ، والتمتع ، والقران . . » مسلم بشرح النووى (٣ /٣١٢) .

(٤) انظر المجموع (٨ /١٨) .

الصلاة » ، وقد سبق أن الصحيح منه موقوف على ابن عباس ، وتحصل منه الدلالة ؛ لأنه قول صحابى اشتهر ، ولم يخالفه أحد من الصحابة ، فكان حجة ، وقول الصحابى حجة عند أبى حنيفة .

ووجه ما قال به ابن تيمية ، ومن وافقهم من الحنفية : عموم قول الله تعالى : ﴿ **وليطوفوا بالبيت العتيق** ﴾ .

قال فى « المبسوط » : قال الله تعالى ﴿ **وليطوفوا** ﴾ وهو اسم للدوران حول البيت .

وذلك يتحقق من المحدث ، والطاهر ، فاشتراط الطهارة فيه يكون زيادة على النص ، ومثل هذه الزيادة لا تثبت بخبر الواحد ، ولا بالقياس ، لأن الركنية إنما تثبت بما يوجب علم اليقين ، والطهارة فيه تثبت بخبر الواحد فيكون موجب العمل دون العلم فلم تصر الطهارة ركنا ، ولكنها واجبة ، والدم يقوم مقام الواجبات فى باب الحج[1] .

وقد تعقب النووى ذلك ، فقال - رحمه الله تعالى - : وأجاب أصحابنا عن عموم الآية التى احتج بها أبو حنيفة بجوابين ، أحدهما : أنها عامة فيجب تخصيصها بما ذكرناه ، يعنى بما تقدم من الأدلة التى استند إليها الجمهور .

الثانى : أن الطواف بغير طهارة مكروه عند أبى حنيفة ، ولا يجوز حمل الآية على طواف مكروه ؛ لأن الله تعالى لا يأمر بالمكروه[2] .

وأيضا فمن أدلتهم القياس ، قالوا : ويجوز الطواف بغير طهارة قياسا على الوقوف بعرفة .. ، وجواب ذلك : أن الطهارة ليست واجبة فى غير الطواف

---

(١) انظر المبسوط (٤ /٣٨) .

(٢) انظر المجموع (٨ /١٨) .

من أركان الحج فلم تكن شرطه بخلاف الطواف فإنهم سلموا وجوبها فيه على الراجح[١] .

وإذا علم هذا الذى تقدم فإنه يظهر به صواب ما ذهب إليه الجمهور من القول باشتراط الطهارة فى الطواف . و الله أعلم .

مسألة فى أنه يجوز للحائض أن تطوف طواف الإفاضة مع العجز ولا شىء عليها

... – واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أنه يجوز للحائض أن تطوف طواف الإفاضة مع العجز ، وأن الأشبه : أنه لا يجب عليها دم[٢] .

قال ابن تيمية : إن اضطرت إلى الطواف (أى : الحائض) فطافت أجزأها ذلك ، على الصحيح من قولى العلماء[٣] .

ويتوجه أن يقال : إنما تفعل ما تقدر عليه من الواجبات ، ويسقط عنها ما تعجز عنه فتطوف ، وينبغى أن تغتسل كما تغتسل للإحرام ، وتستثفر كما تستثفر المستحاضة وأولى ، وذلك للأدلة الآتية :
(الدليل الأول) : أن هذه لا يمكن فيها إلا أحد أمور خمسة :

(١) – إما أن يقال : تقيم حتى تطهر وتطوف ، وإن لم يكن لها نفقة ، ولا مكان تأوى إليه بمكة ، وإن لم يمكنها الرجوع إلى بلدها ، وإن حصل

---

(١) انظر المصدر السابق .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /٢١٤) .

(٣) وهو قول الحنفية ، ورواية عن أحمد وسيأتى تفصيل ذلك .

لها بالمقام بمكة من يستكرهها على الفاحشة ، فيأخذ مالها إن كان معها مال[١] .

(٢) – وإما أن يقال : بل ترجع غير طائفة بالبيت ، وتقيم على ما بقى من إحرامها إلى أن يمكنها الرجوع ، وإن لم يمكنها الرجوع بقيت محرمة إلى أن تموت[٢] .

(٣) – وإما أن يقال : بل تتحلل كما يتحلل المحصر ، ويبقى تمام الحج فرضا عليها ، تعود إليه كالمحصر عن البيت مطلقا لعذر[٣] .

(٤) – وإما أن يقال : من تخاف أن تحيض ، فلا يمكنها الطواف طاهرا لا تؤمر بالحج لا إيجابا ولا استحبابا[٤] .

ونصف النساء أو قريب من النصف يحضن إما في العاشر ، وإما قبله بأيام ويستمر حيضهن إلى ما بعد التشريق بيوم ، أو يومين أو ثلاثة ، فهؤلاء في هذه الأزمنة في كثير من الأعوام ، أو أكثرها لا يمكنهن طواف الإفاضة مع الطهر فلا يحججن ، ثم إذا قدّر أن الواحدة حجت ، فلابد لها من أحد الأمور الثلاثة المتقدمة ، إلا أن يسوغ لها الطواف مع الحيض[٥] .

ومن المعلوم أن الوجه الأول لا يجوز أن تؤمر به ، فإن في ذلك من الفساد في دينها ودنياها ما يعلم بالاضطرار أن الله ينهى عنه ، فضلا عن أن يأمر به .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /٢٢٥) .
(٢) المصدر السابق .
(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /٢٢٦) .
(٤) المصدر السابق .
(٥) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /٢٢٦) .

والوجه الثانى كذلك : لثلاثة أوجه :

(أحدها) : أن الله لم يأمر أحدا أن يبقى محرما إلى أن يموت ، فالمحصر بِعَدُوٍّ له أن يتحلل باتفاق العلماء ، والمحصر بمرض أو فقر فيه نزاع مشهور ، فمن جوز التحلل فلا كلام فيه ، ومن منعه التحلل قال : إن ضرر المرض والفقر لا يزول بالتحليل بخلاف حبس العدو فإنه يستفيد بالتحلل الرجوع إلى بلده ، وأباحوا له ما يحتاج إليه من المحظورات ، ثم إذا فاته الحج تحلل بعمرة الفوات فإذا صح المريض ذهب ، والفقير حاجته فى إتمام سفر الحج كحاجته فى الرجوع إلى وطنه ، فهذا مأخذهم فى أنه لا يتحلل . قالوا : لأنه لا يستفيد بالتحلل شيئا ، فإن كان هذا المأخذ صحيحا ، وإلا كان الصحيح هو القول الأول وهو التحلل .

وهذا المأخذ يقتضى اتفاق الأئمة على أنه متى كان دوام الإحرام يحصل به ضرر يزول بالتحلل فله التحلل(١) .

ومعلوم أن هذه المرأة إذا دام إحرامها تبقى ممنوعة من الوطء دائما ، بل وممنوعة فى أحد قوليهم من مقدمات الوطء ، بل ومن النكاح ، ومن الطيب ، ومن الصيد عند من يقول بذلك ، وشريعتنا لا تأتى بمثل ذلك(٢) .

والثانى : أن هذه إذا أمكنها العود فعادت أصابها ما أصابها فى المرة الثانية نظير ما أصابها فى الأولى ، إذا كان لا يمكنها العود إلا مع الوفد ، والحيض

---

(١) المصدر السابق (٢٦ /٢٢٧) ، ونقل النووى فى « المجموع » إجماع العلماء على أن المحرم بالحج له التحلل إذا أحصره عدو . انظر المجموع (٨ /٣٥٤) .

(٢) المصدر السابق ، (٢٦ /٢٢٨) .

قد يصيبها مدة مقامهم بمكة[1] .

الثالث : أن فى هذا إيجاب سفرين كاملين على الإنسان للحج من غير تفريط منه ، ولا عدوان ، وهذا خلاف الأصول ، فإن الله لم يوجب الحج على الناس إلا مرة واحدة ، وإذا أوجب القضاء على المفسد فذلك بسبب جنايته على إحرامه ، وإذا أوجبه على من فاته الحج (يريد : الوقوف بعرفة) فذلك بسبب تفريطه[2] .

والوجه الثالث الذى فيه : أنها تتحلل كما يتحلل المحصر ، فهذا أقوى ، كما قال ذلك طائفة من العلماء ، فإن خوفها منعها من المقام حتى تطوف ، كما لو كان بمكة عدو منعها من نفس الطواف دون المقام ، لكن هذا القدر لا يسقط عنها فرض الإسلام ، ولا يؤمر المسلم بحج يحصر فيه .

فعلى هذا التقدير يبقى الحج غير مشروع لكثير من النساء ، أو أكثرهن فى أكثر هذه الأوقات مع إمكان أفعاله كلها لكونهن يعجزن عن بعض الفروض فى الطواف[3] .

ومعلوم أن هذا خلاف أصول الشريعة ، فإن العبادات المشروعة إيجابا أو استحبابا ، إذا عَجَزَ عَنْ بعض ما يجب فيها ، لم يسقط عنه المقدور لأجل المعجوز ، بل قال النبى – صلى الله عليه وسلم – : « إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم »[4] وذلك مطابق لقوله تعالى : ﴿ **فاتقوا الله مـا**

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /٢٢٨) .
(٢) المصدر السابق (٢٦ /٢٩) .
(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /٢٢٩) .
(٤) تقدم تخريجه عند البخارى ، وسيأتى أيضا فى مواضع أخر مع كلام عما فيه من الفقه .

استطعتم ﴾[1] .

(الوجه الرابع) أن يقال : يسقط عنها طواف الإفاضة ، فإن هذا خلاف الأصول ، إذ الحج عبارة عن الوقوف ، والطواف ، والطواف أفضل الركنين ، وأجلهما ، ولهذا يشرع فى الحج ويشرع فى العمرة ، ويشرع منفردا ، ويشترط له من الشروط ما لا يشترط للوقوف ، فكيف يمكن أن يصح الحج بوقوف بلا طواف[2] .

ولكن أقرب من هذا أن يقال : يجزيها طواف الإفاضة قبل الوقوف ، فيقال : إنها إن أمكنها الطواف بعد التعريف ، وإلا طافت قبله ، لكن لا نعلم أحدا من الأئمة قال به فى صورة من الصور ، ولا قال بإجزائه إلا ما نقله البصريون عن مالك فيمن طاف وسعى قبل التعريف ثم رجع إلى بلده ناسيا أو جاهلا : أن هذا يجزيه عن طواف الإفاضة[3] .

أما تقديم طواف الفرض على الوقوف : فلا يجزىء مع العمد بلا نزاع .

فإذا تبين فساد هذه الأقسام الأربعة ، بقى الوجه الخامس : وهو أنها تفعل ما تقدر عليه ، ويسقط عنها ما تعجز عنه ، وهذا هو الذى تدل عليه النصوص المتناولة لذلك ، والأصول المشابهة له ، وليس فى ذلك مخالفة الأصول والنصوص التى تدل على وجوب الطهارة – كقوله – صلى الله عليه وسلم – : « تقضى الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت »[4] – إنما

---

(١) آية (١٦) سورة التغابن .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ / ٢٣٠) .

(٣) المصدر السابق .

(٤) تقدم تخريجه عند مسلم ، ولفظه : « فاقضى ما يقضى الحاج غير ألا تطوفى حتى تغتسلى » . وأخرجه البخارى فى صحيحه كتاب الحج ، باب : « تقضى الحائض =

تدل على الوجوب مطلقا كقوله : « لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ »[1]، وقوله : « لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار »[2]، وقوله : « حتيه ، ثم اقرصيه ، ثم اغسليه[3]، ثم صلى فيه » ، وقوله : « لا يطوف بالبيت عريان »[4]، وأمثال ذلك من النصوص .

وقد علم أن وجوب ذلك مشروط بالقدرة كما قال تعالى : ﴿ **فاتقوا الله ما استطعتم** ﴾ ، وقال — صلى الله عليه وسلم — : « إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم » .

والحال هنا : أنه لا يمكن أن تؤمر بالمقام مع العجز والضرر على نفسها ودينها ومالها ، ولا تؤمر بدوام الإحرام وبالعود مع العجز وتكرير السفر وبقاء الضرر من غير تفريط منها ، ولايكفى التحلل ، ولا يسقط به الفرض ، فيكون ما تقدر عليه من الطواف وهى حائض .

(الدليل الثانى) : أن يقال : غاية ما فى الطهارة أنها شرط فى الطواف

= المناسك كلها إلا الطواف » ، ولفظه : « افعلى ما يفعل الحاج غير ألا تطوفى بالبيت حتى تطهرى » . البخارى مع الفتح (٣ /٥٨٨) .

(١) أخرجه مسلم فى كتاب الطهارة ، باب : « وجوب الطهارة » . انظر مسلم بشرح النووى (١ /٥٠٤) .

(٢) أخرجه ابن ماجة فى كتاب الطهارة ، باب : « إذا حاضت الجارية لم تصل إلا بخمار » . قال فى الزوائد : فى إسناده عبد الكريم ، وهو ابن المخارق ، ضعفه الإمام أحمد ، وغيره ، بل قال ابن عبد البر : مجمع على ضعفه . انظر السنن بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقى (١ /٢١٤) .

(٣) أخرجه أبو داود فى كتاب الطهارة ، باب : « المرأة تغسل ثوبها الذى تلبسه فى حيضها » . انظر السنن مع عون المعبود (٢ /٢٥) .

(٤) أخرجه البخارى من حديث أبى هريرة فى كتاب الحج ، باب : « لا يطوف بالبيت عريان ، ولا يحج مشرك » . انظر البخارى مع الفتح (٣ /٥٦٥) .

ومعلوم أن كونها شرطا فى الصلاة أوكد منها الطواف[1] .

وإذا كان كذلك ، وشروط الصلاة تسقط بالعجز ، فسقوط شروط الطواف بالعجز أولى وأحرى .

(الدليل الثالث) : أن يقال : هذا نوع من أنواع الطهارة فسقط بالعجز كغيره من أنواع الطهارة . فإنها لو كانت مستحاضة ، ولم يمكنها أن تطوف إلا مع الحدث الدائم ، طافت باتفاق العلماء[2] .

قال ابن تيمية : وهذا الذى ذكرته هو مقتضى الأصول المنصوصة العامة المتناولة لهذه الصورة لفظا ، ومعنى ، ومقتضى الاعتبار ، والقياس على الأصول التى تشابهها ، والمعارض لها إنما لم يجد للعلماء المتبوعين كلاما فى هذه الحادثة المعينة ، وذلك لأن الصور التى لم تقع فى أزمنتهم لا يجب أن تخطر بقلوبهم ليجب أن يتكلموا فيها ، ووقوع هذا فى أزمنتهم إما معدوم ، وإما نادر جدا ، وكلامهم فى هذا الباب مطلق عام ، وذلك يفيد العموم لو لم تختص الصورة المعينة بمعان توجب الفرق ، وهذه الصورة قد لا يستحضرها المتكلم باللفظ العام من الأئمة ؛ لعدم وجودها فى زمنهم ، والمقلدون لهم ذكروا ما وجدوه من كلامهم ، ولهذا أوجب مالك ، وغيره على مكاريها أن يحتبس لأجلها إذا كانت الطرقات آمنة ، ولا ضرر عليه فى التخلف معها ، وكانوا زمن الصحابة وغيرهم يحتبس الأمير لأجل الحيض[3] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /٢٣٤) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /٢٣٨) .

(٣) المصدر السابق (٢٦ /٢٣٩ ، ٢٤٠) .

وهذا هو الذى توجه عندى فى المسألة ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ، ولولا ضرورة الناس واحتياجهم إليها علما وعملا لما تجشمت الكلام حيث لم أجد فيها كلامًا لغيرى ، فإن الاجتهاد عند الضرورة مما أمرنا الله به[1] .

فإن يكن ما قلته صوابا فهو حكم الله ورسوله والحمد لله ، وإن يكن ما قلته خطأً فمنى ومن الشيطان ، والله ورسوله بريئان من الخطأ ، وإن يكن المخطىء معفوا عنه ، والله – سبحانه وتعالى – أعلم والحمد لله وحده . وصلى الله على محمد وآله وسلم . ا هـ من كلام ابن تيمية[2] .

وما ذهب إليه ابن تيمية من جواز الطواف للحائض عند العجز دون أن يكون عليها دم – هو أحد مفرداته .

ويمكن القول : إنه بعض مذهب الحنفية ، إذ يصح عندهم طواف الحائض ، إلا أنهم يوجبون عليها دما (بدنة)[3] .

قال « الكاسانى » : « فأما الطهارة عن الحدث ، والجنابة ، والحيض ، والنفاس فليست بشرط لجواز الطواف ، وليست بفرض عندنا ، بل واجبة حتى يجوز الطواف بدونها . . . ، فإذا طاف من غير طهارة فما دام بمكة تجب عليه الإعادة ؛ لأن الإعادة جبر له بجنسه ، وجبر الشىء بجنسه أولى ؛ لأن معنى الجبر – وهو التلاق – فيه أتم ، ثم إن أعاد فى أيام النحر فلا شىء عليه ، وإن أخره عنها فعليه دم فى قول أبى حنيفة . . . ، وإن لم يعد ورجع

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /٢٤١) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر بدائع الصنائع (٢ /١٢٩) ، وفتح القدير (١ /١٦٦) ، وحاشية ابن عابدين (١ /٢٩٢) .

إلى أهله فعليه الدم ، غير أنه إن كان محدثا فعليه شاة ، وإن كان جنبا فعليه بدنة . . »[1] .

وفى فتح القدير : « ولو فعلته حائض – يعنى الطواف – كانت عاصية معاقبة ، وتتحلل به من إحرامها لطواف الزيارة ، وعليها بدنة كطواف الجنب »[2] .

وظاهر قول ابن الهمام « وتتحلل به من إحرامها لطواف الزيارة » أن طوافها له – وهى حائض – حصل به الإجزاء .

وجملة ما تقدم : أن المذهب يكره فيه تحريما طواف الحائض ، إلا أنه يصح[3] ، ويلزمها بدنة على نحو ما قال ابن الهمام .

ولأحمد – رحمه الله تعالى – رواية : أنه يصح الطواف من الحائض ، وتجبره بدم[4] .

قال المرداوى : وهو ظاهر كلام القاضى[5] .

والجمهور (المالكية ، الشافعية ، والحنابلة) : على أنه يجوز طواف الحائض وقد تقدم ذكر مذاهبهم فى اشتراط الطهارة للطواف .

قال فى القوانين : يمنع الحيض ، والنفاس اثنى عشر شيئا ، منها السبعة التى تمنعها الجنابة ، وهى : الصلوات كلها ، وسجود التلاوة ، ومس

(١) انظر البدائع (٢ /١٢٩) .
(٢) انظر فتح القدير (١ /١٦٦) .
(٣) انظر حاشية ابن عابدين (١ /٢٩٢) .
(٤) انظر الإنصاف (٤ /١٦) .
(٥) انظر الإنصاف (٤ /١٦) .

المصحف ، ودخول المسجد ، والطواف . . . »[1] .

وفى « الروضة » للنووى : « يحرم على الحائض ما يحرم على الجنب »[2] ، والذى يحرم على الجنب هو ما يحرم على المحدث[3] ، وزيادة شيئين : قراءة القرآن ، واللبث فى المسجد ، والذى يحرم على المحدث : جميع أنواع الصلاة ، والسجود ، والطواف ، ومس المصحف ، وحمله[4] .

وحاصله : حرمة طواف الحائض .

وقال فى « المجموع » : « ولا يصح الطواف إلا بطهارة سواء فيه جميع أنواع الطواف ، هكذا جزم به الشافعى ، والأصحاب فى جميع الطرق ، ولا خلاف فيه ، إلا وجها ضعيفا باطلا حكاه إمام الحرمين وغيره عن يعقوب الأبيوردى من أصحابنا : أنه يصح طواف الوداع بلا طهارة وتجبر بالدم ، قال الإمام : غلط ؛ لأن الدم إنما وجب جبرا للطواف لا للطهارة »[5] .

وفى « المغنى » : وقد علق الشرع على الحيض أحكاما ، فمنها : أنه يمنع اللبث فى المسجد ، والطواف بالبيت ؛ لأنه فى معنى الجنابة[6] .

وابن تيمية — رحمه الله تعالى — مع جمهور العلماء فى هذا الحكم العام : أن الحيض يمنع من الطواف ، غير أنه يرى فى هذا الموضع حكما آخر

---

(١) انظر القوانين(٣٩) .
(٢) انظر الروضة (١ /١٣٥) .
(٣) انظر الروضة (١ /٨٥) .
(٤) انظر الروضة (١ /٧٩) .
(٥) انظر المجموع (٨ /١٧) .
(٦) انظر المغنى (١ /٣١٥) .

خاصا ، وهو القول بجواز الطواف للحائض التى لا تنتظر رفقتها حتى تطهر فتؤدى الطواف بالطهارة المشروطة له ، ثم هى إن مضت مع الرفقة بغير الطواف يكون عليها حج ، وتقع فيما سبق أن ذكر مما هو عنت ومشقة ، وكذلك إن بقيت وحدها بمكة حتى تطهر فإنه يوجد من المحاذير المانعة من ذلك ما لا يترجح بسببه بقاؤها .

ويرى ابن تيمية إنه لابد من إخراج هذا الحكم الخاص – القول بالجواز – من الحكم العام – القول بالمنع – مراعاة لمصلحة المكلف ، والتيسير عليه ، ودفعا للمشقة والعنت عنه ، وهو المقرر فى الأصول : من أن « المشقة تجلب التيسير » ، « وأن المعجوز عنه يأتى منه بقدر ما يستطيع » ، و« ما لا يدرك كله لا يترك جله » ، لا أنه يسقط عنه المقدور لأجل المعجوز .

كما أنه ليس ثم تعارض بين هذا الحكم الخاص وبين الحكم العام الذى قال به الأئمة ، إذ لم يكن يوجد فى زمنهم أن الرفقة تترك الحائض ، بل كانت تحتبس لأجلها ، فكان حكمهم ليس داخلا فيه هذا الموضع ، فلم يشمله .

ومؤدى ذلك : أن موضوع الحكم – هنا – إنما هو مما لم يتكلم فيه قبلا بسبب عدم وجوده ، فلما وجد أصبح محلا للاجتهاد ، يلزم على المجتهد – الذى تحققت فيه شروط الاجتهاد – أن يخرج له حكما على وفق الأصول المرعية فى ذلك .

إذًا فالمسألة مسألة اجتهاد ، وابن تيمية – رحمه الله تعالى – قد أدى به اجتهاده إلى القول بالجواز فى هذه الحالة المعينة .

وقد بنى اجتهاده على أصلين اثنين ، الأول منهما : إعمال مقتضى الأصول

المنصوصة العامة من أن الله - تعالى - يريد بالتكليف اليسر لا العسر ، وأن المطلوب إلى المكلف بخصوص ما كلف به : أن يأتى منه قدر ما يستطيع ، قال تعالى : ﴿ **فاتقوا الله ما استطعتم** ﴾ .

وقال النبى -صلى الله عليه وسلم - « إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم » .

ثم إن الشريعة قائمة على هذا المعنى : ﴿ **ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج . . .** ﴾[1] ، وهو ما تقرر : « من أن المشقة تجلب التيسير » .

والشريعة إنما جاءت بجلب المنافع ودفع المضار ، فإن كان ولا بد من الضرر « فأخف الضررين » .

وجملة هذا الذى تقدم يقضى بما قال به ابن تيمية من جواز الطواف لمن حالتها تلك دفعا للضرر عنها ، ولأنه مبلغ وسعها ، ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها .

وقد عبر ابن تيمية عن هذا الأصل بقوله السابق « وهذا الذى ذكرته هو مقتضى الأصول المنصوصة العامة ، والمتناولة لهذه الصورة لفظا ، ومعنى » .

والأصل الثانى : القياس ، وهو ظاهر قوله : غاية ما فى الطهارة أنها شرط فى الطواف ، ومعلوم أن كونها شرطا فى الصلاة أوكد منها فى الطواف . (هذه هى المقدمة الأولى) .

وإذا كان كذلك ، وشروط الصلاة تسقط بالعجز (هذه هى المقدمة الثانية) .

---

(١) الآية (٦) سورة « المائدة » .

فسقوط شروط الطواف بالعجز أولى ، وأحرى . (وتلك هى النتيجة) .

وقال « أيضا » : هذا نوع من أنواع الطهارة - يعنى الطهارة فى الطواف - فسقط بالعجز كغيره من أنواع الطهارة ، فإنها لو كانت مستحاضة ولم يمكنها إلا أن تطوف مع الحدث الدائم ، طافت باتفاق العلماء .

وهذا الأصل قد عبر عنه ابن تيمية ، بقوله : « وهذا الذى ذكرته هو مقتضى الأصول المنصوصة . . إلخ ، ومقتضى الاعتبار ، والقياس على الأصول التى تشابهها » .

والذى يظهر - باعتبار جميع ما سبق - أن ما قال به ابن تيمية بهذا الخصوص متوجه قوى . والله أعلم .

باب فيما يلزم الناسى ، والمخطىء إذا أتى محظورا كاللبس والحلق والوطء

مسألة فى أنَّ الناسى ، والمخطىء إذا فعل محظورا لا يضمن من ذلك إلا الصيد

... – واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أن أظهر الأقوال فى الناسى ، والمخطىء إذا فعل محظورا : أن لا يضمن من ذلك إلا الصيد[1] .

وابن تيمية – رحمه الله تعالى – يفرق بين هذه المحظورات ما كان منها كالطيب ، واللباس – ويلحق بها تقليم الأظافر ، وقص الشارب[2] ؛ لما فيه من الترفه المنافى للتفث – وما كان من جنس ما يجب ضمان المتلف منه بمثله كالصيد[3] .

فالأولى : إن فعلها ناسيا ، أو مخطئا ، لا شىء عليه .

فابن تيمية يرى أن الحج لا يبطل بفعل شىء من المحظورات ، لا الجماع ولا غيره ، ما دام ذلك بسبب الخطأ ، أو النسيان[4] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٢٢٧) .
(٢) المصدر السابق (٢٥ /٢٢٨) .
(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٢٢٧ ، ٢٢٨) .
(٤) المصدر السابق (٢٥ /٢٢٦) .

أما الثانية : فتجب الفدية بفعلها ؛ لأنها بدل المتلف من جنس ما يجب ضمان المتلف بمثله .

قال ابن تيمية : وجزاء الصيد على الناسى ، والمخطىء ، فهو من هذا الباب بمنزلة المقتول خطأ ، والكفارة الواجبة بقتله خطأ بنص القرآن ، وإجماع المسلمين .

وتفصيل مذاهب العلماء بهذا الخصوص على النحو التالى :

(أولا : مذهب الحنفية) — يرى الحنفية فى باب « الجنايات فى الحج »[1] :

أنه لا فرق فى وجوب الجزاء بين ما جنى عامدا ، أو خاطئا ، ذاكرا ، أو ناسيا[2] .

ونص فى « بداية المبتدى » على أن من جامع ناسيا كمن جامع عامدا[3] .

---

(١) قال فى « الدر المختار » : الجناية : هنا ما تكون حرمته بسبب الإحرام ، أو الحرم وقد يجب بها دمان ، أو دم ، أو صوم ، أو صدقة . انظر الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٢ /٥٤٣) .

(٢) انظر حاشية ابن عابدين (٢ /٥٤٣) ، ونقله المصنف عن اللباب .

(٣) انظر بداية المبتدى مع الهداية (١ /١٦٥) ، والمقصود : أنه يفسد حجه إن كان قد جامع فى أحد السبيلين قبل عرفة ، وتكون عليه شاة ، ويمضى فى الحج كما يمضى من لم يفسده ، وعليه القضاء .

فإن كان قد جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجه ، وعليه بدنة .

انظر الهداية (١ /١٦٤) .

(ثانيا : مذهب المالكية) - يرى المالكية فيما يفعله المحرم من الممنوعات : أنه لا فرق بين أن يكون فعله ذلك عمدا ، أو خطأ ، أو جهلا ، من حيث إنه يترتب الجزاء عليه فى جميع[1] الأحوال .

(ثالثا : مذهب الشافعية) - للشافعية تفصيل فى هذا الباب ، فمذهبهم بخصوص ما ذكر على النحو التالى :

أنه إذا تطيب المحرم ، أو لبس ، أو دهن رأسه ، أو لحيته جاهلا بتحريم ذلك ، أو ناسيا الإحرام ، فلا فدية عليه ، نص عليه الشافعى ، واتفق عليه الأصحاب ، إلا المزنى فأوجبها[2] .

أما إذا حلق رأسه ، أو قلم ظفره ناسيا لإحرامه ، أو جاهلا تحريمه فوجهان [3] قال النووى : الصحيح المنصوص وجوب الفدية ، والثانى : مُخَرَّجٌ : أنه لا فدية[4] .

فإذا قتل الصيد ناسيا لإحرامه ، أو جاهلا بتحريمه ففى المذهب طريقان مشهوران ، أحدهما : القطع بوجوب الفدية ، والثانى : على الخلاف فى الحلق ، والقلم[5] ، قال النووى : وعلى الجملة فالمذهب الفدية[6] .

أما المجامع - قبل التحلل من العمرة ، أو قبل التحلل الأول من الحج -

---

(١) انظر القوانين (١٢١) .
(٢) انظر المجموع للنووى (٧ / ٣٤٠) .
(٣) المصدر السابق .
(٤) انظر المجموع للنووى (٧ / ٣٤٠) .
(٥) انظر المجموع (٧ / ٣٤١) .
(٦) المصدر السابق .

ناسيا لإحرامه ، أو جاهلا تحريمه ففيه قولان مشهوران ، الجديد – قال النووى : وهو الأصح – : لا يفسد نسكه ، ولا كفارة .

والقديم : يفسد نسكه ، وتجب الكفارة[1] .

(رابعا : مذهب الحنابلة) – نص أحمد على العمد ، والنسيان فى الوطء سواء ، فقال : إذا جامع أهله بطل حجه ؛ لأنه لا يقدر على رده ، والشعر إذا حلقه فقد ذهب لا يقدر على رده ، والصيد إذا قتله فقد ذهب لا يقدر على رده ، فهذه الثلاثة: العمد ، والنسيان فيها سواء[2] .

قال ابن قدامة : والجاهل بالتحريم ، والمكره فى حكم الناسى ؛ لأنه معذور[3] .

فإن لبس ، أو غطى رأسه ناسيا – والجاهل فى معناه – فعن أحمد روايتان ، إحداهما : لا كفارة فيه ، والثانية : عليه الكفارة[4] .

قال فى « الشرح الكبير » : فأما إن فعل ذلك ناسيا – يعنى اللبس ، وتغطية الرأس – فلا فدية عليه فى ظاهر المذهب . . . ، وهذا قول عطاء ، والثورى ، وإسحاق ، وابن المنذر[5] .

ومن مجموع ما سبق يظهر أن ما قال به ابن تيمية من أن المحرم إذا جامع ناسيا فلا يفسد حجُّهُ ولا شىء عليه – وهو الجديد من قولى الشافعى ،

---

(١) انظر المجموع (٧ /٣٤١) .
(٢) انظر المغنى لابن قدامة (٣ /٣٣٤ ، ٣٣٥) .
(٣) المصدر السابق (٣ /٣٣٥ ، ٣٣٦) .
(٤) انظر الشرح الكبير بهامش المغنى (٣ /٣٤٤) .
(٥) انظر الشرح الكبير بهامش المغنى (٣ /٣٤٤) .

وصححه النووى فى « المجموع » .

أما ما قال به من أن المحرم إذا ارتكب محظورا - ناسيا ، أو مخطئا - مما جنسه فيه الترفه المنافى للتفث فلا شىء عليه - فهو مذهب الشافعى ، وظاهر مذهب الحنابلة ، خلافا لمذهبى أبى حنيفة ، ومالك على نحو ما تقدم(١) .

وأما ما قال به من أن المحرم إذا حلق شعره ، أو قلم أظافره ناسيا ، أو مخطئا فلا شىء عليه - فهو وجه مخرج فى مذهب الشافعى ، وقد صحح النووى فى « المجموع » : وجوب الفدية . وحاصل هذا : أن كل ما قال به ابن تيمية فى هذا الباب له سلف فيه ، وقد سبق إليه .

---

(١) وما قال به ابن تيمية - من أن المحرم إذا ارتكب محظورا - ناسيا ، أو مخطئا - مما جنسه فيه الترفه المنافى للتفث على نحو ما قال الشافعية ، وظاهر مذهب الحنابلة - هو الصواب المتوجه فى المسألة .

ووجه ذلك : ما رواه مسلم عن صفوان بن يعلى عن أبيه .قال : « أتى النبى - ﷺ - رجل ، وهو بالجعرانة ، وأنا عند النبى - ﷺ - وعليه مقطعات - يعنى جبة - وهو متضمخ بالخلوق ، فقال : إنى أحرمت بالعمرة ، وعلىّ هذا ، وأنا متضمخ بالخلوق ، فقال له النبى - ﷺ - ما كنت صانعًا فى حجك ، قال : أنزع عنى هذه الثياب ، وأغسل عنى هذه الخلوق ، فقال له النبى - ﷺ - ما كنت صانعا فى حجك فاصنعه فى عمرتك . . »(مسلم بشرح النووى ٣ /٢٥١ كتاب الحج - باب ما يباح للمحرم . . .) فالحديث ظاهر فى أن النبى - ﷺ - لم يوجب عليه شيئا فيما ارتكبه من محظورات الإحرام من اللبس ، والتضمخ بالخلوق ، لجهله بأن ذلك يحظر فى إحرام العمرة كما هو محظور فى إحرام الحج . وبهذا يظهر أن ما قال به الحنفية ، والمالكية فى هذا الباب - من وجوب الفدية على من حاله تلك - ليس له ما يؤديه فى السنة . والله أعلم .

باب فى الإحصار

مسألة فى أنه لا يجب القضاء على المحصر – الذى أحرم بتطوع من حج أو عمرة – لعدم التفريط

... – واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أنه لا يجب القضاء على المحصر ، وذلك فى أظهر قولى العلماء – عنده – لعدم التفريط[1] .

قال ابن تيمية : ولكن لم يسقط الفرض عنه باتفاق العلماء ، بل هو باق فى ذمته[2] .

وعلى هذا فإن اختيار ابن تيمية عدم القضاء للمحصر إنما يكون لمن أحرم بتطوع من حج ، أو عمرة فأحصر .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب مالك ، والشافعى ، وإحدى الروايتين عن أحمد .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /١٨٦) .

(٢) انظر المصدر السابق (٢٦/٢٢٦) ، وانظر الهداية (١ /١٨١) وحاشية ابن عابدين (٢ /٥٩٢) ، والخرشى على خليل (٢ /٣٩٠) ، وانظر الشرح الكبير بحاشية الدسوق (٢ /٩٤) ، وانظر المجموع (٨ /٣٠٦) ، وانظر الإنصاف (٤ /٧٠) .

جاء فى حاشيتى « العدوى » ، و« الدسوقى » : وأما التطوع من حج ، أو عمرة فلا قضاء على من صُدَّ فيه ، ومثله المنذور المعين من حج ، أو عمرة ، لفوات وقته(١) .

وفى « المجموع » : أن الشافعى ، والأصحاب قالوا : « إذا تحلل المحصر ، فإن كان نسكه تطوعا فلا قضاء . . »(٢) .

قال النووى : وهو فى الحصر العام(٣) ، والخاص(٤) جميعا ، وفى الخاص قول مشهور حكاه المصنف - يعنى الشيرازى - والأصحاب ، وبعضهم يحكيه وجها : أنه يجب فيه القضاء لندوره ، وهذا ضعيف ، ودليله ممنوع . والله أعلم(٥) .

والذى فى « الإنصاف » : أنه لا قضاء عليه - وأن ذلك إحدى الروايتين عن أحمد - وهو المذهب ، نقلها الجماعة عن أحمد ، ونقل المرداوى : أنه الصحيح من المذهب(٦) .

ومذهب أبى حنيفة(٧) ، ورواية عن أحمد(٨) : أنه يجب القضاء على من

---

(١) انظر حاشية العدوى على الخرشى (٢ /٣٩١) ، وحاشية الدسوقى (٢ /٩٥) .
(٢) انظر المجموع للنووى (٨ /٣٠٦) .
(٣) الحصر العام المقصود به : أن يمنع العدو المحرمين عن المضى فى الحج من جميع الطرق . انظر الروضة (٣ /١٧٢) .
(٤) الحصر الخاص : هو الذى يقع لواحد ، أو شرذمة من الرفقة . انظر المجموع (٨ /٣٠٥) .
(٥) انظر المجموع (٨ /٣٠٦) .
(٦) انظر الإنصاف (٤ /٧٠) ، والشرح الكبير بهامش المغنى (٣ /٥٢٣) .
(٧) انظر الهداية (١ /١٨١) ، وانظر حاشية رد المحتار لابن عابدين (٢ /٥٩٢) .
(٨) انظر الإنصاف (٤ /٧٠) ، وفيه : والرواية الثانية : يجب عليه القضاء ، نقلها =

أحرم بتطوع من حج أو عمرة .

قال فى « الدر المختار » : « ويجب عليه إن حل من حجة – ولو نفلا حجة بالشروع ، وعمرة للتحلل إن لم يحج من عامه ، وعلى المعتمر عمرة ، وعلى القارن حجة وعمرة ، وإحداهما للتحلل . . »[١] .

ووجه ما قاله الحنفية : أن النبى – صلى الله عليه وسلم – لما تحلل زمن الحديبية قضى من قابل ، وسميت عمرة القضية ؛ ولأنه حل من إحرامه قبل إتمامه فلزمه القضاء كما لو فاته الحج .

ووجه ما قال الجمهور : أن ذلك لما كان تطوعا جاز التحلل منه مع صلاح الوقت له ، فلم يجب قضاؤه ، كما لو دخل فى الصوم يعتقد أنه واجب فلم يكن .

وأجيب عما استند إليه الحنفية من خبر الحديبية : بأن الذين صُدُّوا – يعنى : منعوا من العمرة – كانوا ألفا وأربعمائة[٢] ، والذين اعتمروا مع النبى – صلى الله عليه وسلم – يعنى فى العام التالى – كانوا نفرا يسيرا ، ولم ينقل أن النبى – صلى الله عليه وسلم – أمر أحدًا بالقضاء ، ولذلك

= أبو الحارث ، وأبو طالب . وانظر الشرح الكبير (٣ /٥٢٣ ، ٥٢٤) .

(١) انظر حاشية ابن عابدين (٢ /٥٩٢) .

(٢) روى البخارى من حديث جابر بن عبد الله – رضى الله عنهما – قال : قال لنا رسول الله – ﷺ – يوم الحديبية : « أنتم خير أهل الأرض ، وكنا ألفا وأربعمائه . . » .

وفى الباب عنده من حديث عبد الله بن أبى أوفى نحوه .

البخارى مع الفتح (٧ /٥٠٧) كتاب المغازى ، باب « غزوة الحديبية » .

سميت بعمرة القضية – أى : القضية التى اصطلحوا عليها – ولو أرادوا غير ذلك لقالوا : « عمرة القضاء » .

وكذلك فإن ما استند إليه الحنفية – من القول بأن القضاء « هنا » إنما هو لكونه حل من إحرامه قبل إتمامه مما يلزم معه القضاء كما لو فاته الحج – لا يسلم به ، فإنه قياس مع الفارق .

قال فى « الشرح الكبير » : وفارق هذا الفوات ، فإنه – يعنى الفوات – مفرط ، بخلاف مسألتنا[1] .

وظاهر ما سبق يستفاد منه صواب ما قال به ابن تيمية – رحمه الله تعالى – مما وافق فيه الجمهور . والله أعلم .

---

(١) انظر الشرح الكبير بهامش المغنى (٣ /٥٢٤) .

ويؤكد هذا ما جاء فى حديث أنس ، وابن عمر عند البخارى .

قال أنس : « لما اعتمر النبى – ﷺ – فى ذى القعدة فأبى أهل مكة أن يدعوه يدخل مكة حتى قاضاهم على أن يقيم بها ثلاثة أيام . . . » .

قال ابن عمر : « إن رسول الله – ﷺ – خرج معتمرا فحال كفار قريش بينه وبين البيت ، فنحر هديه ، وحلق رأسه بالحديبية ، وقاضاهم على أن يعتمر العام المقبل . . . » .

البخارى مع الفتح (٧ /٥٧٠ ، ٥٧١) كتاب المغازى ، باب : « عمرة القضاء » .

وهذه تسمية البخارى ، لكن الظاهر من تسمية الصحابة – كما فى حديث أنس وابن عمر – أنها عمرة القضية ؛ لما روى من القضية المعروفة ، قال ابن حجر فى الفتح : قال السهيلى : سميت عمرة القضاء ؛ لأنه قاضى بها قريشا ، لا أنها قضاء عن العمرة التى صد عنها ؛ لأنها لم تكن فسدت حتى يجب قضاؤها ، بل كانت عمرة تامة ؛ ولهذا عدوا عمر النبى – ﷺ – أربعا . فتح البارى (٧ /٥٧١) .

تم الجزء الأول ويليه
إن شاء الله تعالى الجزء الثاني
وأوله

أحكام الأسرة: كتاب النكاح

صدر حديثاً

طليعة

صيانة الحديث وأهله

من تعدي محمود سعيد وجهله

طليعة

فقه الإسناد

وكشف حقيقة المعترض على الأئمة النقاد

ردع الجاني المتعدي على الألباني

تأليف

أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد